UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
Departamento de Metafísica



TESIS DOCTORAL

El problema de la reducción fenomenológico-trascendental en Edmund Husserl

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
PRESENTADA POR

Raul Velozo Farias

DIRECTOR:

Sergio Rábade Romeo

Madrid, 2015

Raul Velozo Farias



EL PROBLEMA DE LA REDUCCION FENOMENOLOGICO-TRASCENDENTAL EN EDMUND HUSSERL

Departamento de Metafísica
Facultad de Filosofia y Ciencias de la Educación
Universidad Complutense de Madrid
1982



Edita e imprime la Editorial de la Universidad
Complutense de Madrid. Servicio de Reprografía
Noviciado, 3 Madrid-8
Madrid, 1981
Xerox 9200 XB 480
Depósito Legal: M-6246-1982

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE
FACULTAD DE FILOSOFIA Y CIENCIAS DE LA EDUCACION
SECCION FILOSOFIA

EL PROBLEMA DE LA REDUCCION FENOMENOLOGICO-TRASCENDENTAL EN EDMUND HUSSERL

Tesis de Doctorado
dirigida por:
el Catedrático Dr. Dn.
SERGIO RABADE ROMEO
presentada por:
RAUL VELOZO FARIAS

Madrid, abril de 1980.

PROLOGO

Este trabajo se propone estudiar el sentido y alcance filosóficos (epistemológicos) del método fundamental de la fenomenología de Husserl, que es "sola y únicamente la reducción fenomenológica ".

En la absoluta imposibilidad, debido a limitaciones temporales, de hacer un estudio histórico del problema, que comprendería desde los textos del llamado Seefelder Manuskript de 1905 hasta la Krise der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie de 1936, centraremos nuestro análisis en dos textos que nos parecen capitales para nuestro problema. Se trata del primer volumen de las Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie (1) y del volumen segundo de la Erste Philosophie (2). La primera de estas dos obras es considerada como la exposición canónica de la "reducción fenomenológica", especialmente la "Segunda Sección"; por lo que toca a la segunda, está formada por las lecciones de Husserl de los años 1923/24 y su segundo volumen lleva el subtítulo de "Teoría de la reducción fenomenológica".

No parece haber entre los intérpretes de Husserl discrepancias respecto a la importancia fundamental que el método de la "reducción fenomenológica" (o "reducción fenomenológico-trascendental", como también la denomina Husserl) posee para la fenomenología husserliana; efectivamente, nada menos que el status epistemológico de "filosofía científica", en el peculiar

sentido husserliano de la expresión (3) de la fenomenología de Husserl depende de su elucidación y codificación filosóficas.

Intentaremos pues llevar a cabo su exposición analítica y efectuar su valoración tomando como base las obras de Husserl citadas más arriba, prescindiendo de la historia o prehistoria del problema en la obra de Husserl; por supuesto, esto no quiere decir que no otorgamos ninguna importancia a otras obras de Husserl en las que este toca el problema. En la imposibilidad de analizarlas pormenorizadamente, aludiremos, si el desarrollo de nuestro trabajo lo hace imprescindible, brevísimamente a las Vorlesungen de 1911/12 que llevan el título Grundprobleme der Phänomenologie (4) y a los textos referentes a nuestro tema en las Cartesianische Meditationen (5) y en la Krise der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie (6).

Se trata pues de un estudio de intención epistemológica, especulativo-sistemático, no histórico, de un estudio sobre el concepto epistemológico fundamental del pensamiento husserliano. Por supuesto no ignoramos que la separación entre lo histórico y lo sistemático es discutible (7) pero intentaremos, en la medida de lo posible, atenernos a esta clásica distinción.

9 bis

INTRODUCCION

"Die Grundmethode der phänomenologischen Philosophie E. Husserls ist einzig und allein die phänomenologische Reduktion"
Eugen Fink: Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik.

"...in der Methode der phänomenologischen Reduktion-der prinzipiellsten aller Methoden".
Edmund Husserl: Erste Philosophie, Erster Teil.

"Von dem Verständnis dieser Methode (scl. die der Epoché) hängt das Verständnis der gesamten Phänomenologie ab"
Edmund Husserl: Phänomenologische Psychologie.

Es ist schwer, das Schwerste der Philosophie überhaupt ist die phänomenologische Reduktion, sie mit Verständnis zu durchdringen und zu üben"
Edmund Husserl: Briefe an Roman Ingarden.

Centraremos nuestro trabajo (dentro de las limitaciones textuales mencionadas en el Prólogo) en los dos puntos que nos parecen capitales en el problema husserliano de la reducción fenomenológico-trascendental.

El primero es lo que llamaremos, siguiendo a Fink, la "carencia de motivos" de la reducción fenomenológica (1), proble- que ha suscitado también las reservas críticas de Jean Paul Sartre (2).

Este problema podría plantearse de la siguiente manera: ¿cuál es la razón o cuales son las razones que llevan al filósofo a plantearse la necesidad del artilugio o artificio metodológico ("operación sabia" denomina Jean Paul Sartre a la reducción (3)) de la reducción fenomenológico-trascendental?, ¿qué la hace necesaria?. Veremos pues si Husserl da una explicación o aclaración satisfactoria de la motivación (en el sentido fenomenológico del término (4)) y /o necesidad de la reducción fenomenológico-trascendental.

En nuestra opinión, este problema se identifica en el fondo con el de la relación "actitud natural-actitud fenomenológica/ filosófica" y de acuerdo con esto examinaremos, en los textos aludidos más arriba la relación entre ambas Einstellungen.

El segundo problema central que examinaremos y desarrollaremos, es el de la "mecánica" y estructura de la reducción fenomenológico-trascendental; suponiendo o dando como necesaria su existencia, plantearemos a continuación el problema de qué sea

dicha reducción fenomenológico-trascendental como método/operación filosófico: ¿qué es la reducción fenomenológico-trascendental?, ¿cómo se ejecuta ?, ¿qué fines persigue o se propone?. Naturalmente esta sección deberá concluir, una vez identificados los fines de la reducción fenomenológico-trascendental, con el enjuiciamiento respecto a la consecución (o ausencia de ella) de tales fines por el método (u operación cognoscitiva) mencionado. En suma, intentaremos responder a la pregunta: ¿consigue el método de la reducción fenomenológico-trascendental, total o parcialmente, los fines que se propone?.

Este trabajo surgió como consecuencia de un estudio sobre el problema de la intersubjetividad, al cual consagramos nuestra tesina de licenciatura; en el curso de la elaboración de dicho trabajo se nos fue haciendo cada vez más patente que la doctrina de la "intersubjetividad" de Husserl es una "consecuencia" de su doctrina de la reducción fenomenológico-trascendental en otras palabras, que la susodicha reducción fenomenológico-trascendental tematiza la intersubjetividad, la hace surgir como problema, "topa" con ella . En ese trabajo creemos haber demostrado que las preocupaciones epistemológicas de Husserl son, por lo menos en principio, las dominantes y determinantes, que son las que dan u otorgan dirección, en suma, son, como dicen los alemanes Richtungsgebend de sus investigaciones filosóficas. Esta convicción fue la que nos desvió de nuestro propósito primitivo, que era proseguir el estudio del tema de la intersubjetividad en las Vorlesungen zur Phänomenologie der Intersubjektivität; llegamos a la convicción de

que, previamente al estudio de la obra mencionada, se impone un conocimiento más exacto y riguroso de la vía epistemológica y metódica que condujo a Husserl a la doctrina de la intersubjetividad. De aquí el que hayamos decidido consagrar nuestra tesis doctoral al estudio de la reducción fenomenológico-trascendental. Y, lo reiteramos, estudiaremos el tema en el volumen primero de las Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie y en el volumen segundo de la Erste Philosophie. Por supuesto y como también lo dijimos más arriba, esto no significa que no tomaremos en consideración, si nos parece que las necesidades del tema lo hacen ineludible, los textos (mencionados en el Prólogo de este trabajo) em los que Husserl tematiza explícitamente el problema que nos interesa, pero, insistimos, nuestro centro fundamental de interés serán los textos citados más arriba, que son considerados unánimemente, como los loci clásicos del tema.

Naturalmente el problema de la reducción fenomenológico-trascendental no se deja fácilmente separar de otros temas cardinales del pensamiento de Husserl estrechamente relacionados con dicho problema, sobre todo de los de la constitución y del ego; aludiremos a ellos sólo si las necesidades de nuestra exposición lo hacen imprescindible; en la medida de lo humanamente posible nos atendremos estrictamente al tema que nos hemos propuesto, haciendo abstracción de los demás.

Por último y del mismo modo que en nuestra tesis de licenciatura , utilizaremos la edición de la Martinus Nijhoff Verlag de

las Obras Completas de Husserl (Husserliana) con indicación del tomo, editor de la obra y la página; las traducciones serán generalmente nuestras y si utilizamos trabajos de otros traductores lo señalaremos debidamente en el momento oportuno.

SECCION PRIMERA

ACTITUD NATURAL, EPOCHE Y ACTITUD FENOMENOLOGICA EN LAS IDEEN 1

CAPITULO 1

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

Comenzaremos pues, según el esquema trazado en la Introducción con el análisis del tema de la epoché, la actitud natural y la actitud fenomenológica (y, naturalmente, de su mutua relación) en el libro en que, explícita y temáticamente y en vida de Husserl, apareció a la luz pública dicho tema, vale decir en el volumen primero de las Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie.

Lo dicho no significa, por supuesto, que este tema no tenga antecedentes en la obra de Husserl; de hecho, mencionamos en el Prólogo que el problema de la reducción fenomenológico-trascendental aparece ya en el llamado Seefelder Manuskript, que data de 1905 (1). Asimismo en las lecciones del Semestre de Invierno de 1910/11, que llevan el nombre de Grundprobleme der Phänomenologie (2) es tematizado el problema del "concepto natural del mundo" (natürlicher Weltbegriff) y su relación con la "reducción fenomenológica" (3).

Fundándose en esto, algunos estudiosos e intérpretes de Husserl han visto en estas Vorlesungen sobre los Grundprobleme der Phänomenologie, el lazo indispensable entre las Logische Untersuchungen y el volumen primero de las Ideen zu... (4). Esto sin duda cierto y en un estudio histórico-genético de la noción de reducción fenomenológica en la obra de Husserl sería ineludible el análisis de estos textos; sin embargo, dado que ese no es nuestro fin y propósito (según lo hemos dejado sentado en la Introducción a este estudio) no nos sentimos obligados a efectuar dicho análisis. Sólo aludiremos a los textos mencionados

si las necesidades internas de nuestra exposición lo hacen indispensable.

Como decíamos más arriba, si bien puede haber (y de hecho hay)discusión entre los estudiosos e intérpretes de Husserl, como asimismo entre los filósofos que se inspiran en su pensamiento, respecto al sentido último de la reducción fenomenológico-trascendental (5), no parece haber una discrepancia esencial respecto a la valoración de su importancia (con la posible excepción de Jean-Paul Sartre o Tran-Duc-Thao) (6). Respecto a lo primero, a su sentido o significación, sí que la discusión es rica, extensa y compleja, desde las observaciones críticas de Roman Ingarden, publicadas al final del texto alemán de las Cartesianische Meditationen (7) pasando por el "gran artículo" de Fink en los Kantstudien.(8), hasta las reflexiones de Merleau-Ponty en la Phénoménologie de la Perception, en el célebre Avant-Propós. Y, lo que es mucho más importante y determinante, ¿qué piensa el propio Husserl al respecto?. Desde luego el que haya dedicado miles de páginas, publicadas e inéditas a la cuestión "enigmática" (Van Breda) de la "reducción fenomenológico-trascendental" (así la denominaremos de ahora en adelante) es un testimonio material de la importancia enorme que él le asignaba al problema. En efecto, desde el llamado Seefelder Manuskript de 1905 hasta Die Krise der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie de 1936, Husserl no cesa de volver una y otra vez sobre el tema, casi hasta la obsesión. Así pues se pre-ocupó del tema/problema a lo largo de treinta y un años de su vida filosófica. Y por lo que toca a los testi-

monios públicos (por oposición a los inéditos mencionados en la nota anterior) sería fatigoso (y quizás inútil) intentar reunirlos todos: constantemente Husserl nos está repitiendo que le asigna a esta "operación metódica" una importancia capital (10). Es claro también que para Husserl esta "operación metódica" es mucho más que un mero método; en efecto, Husserl piensa que "...las meditaciones sobre el método pertenecen ya a la construcción (Aufbau) de la filosofía misma" (11). Respecto a este problema pensamos que de Waehlens ha encontrado una fórmula muy adecuada, la reducción fenomenológico-trascendental "es a la vez lo que funda la fenomenología, lo que la mueve y lo que ella persigue" (12). Es obvio, se sigue de la expresión de de Waehlens y es también nuestra propia convicción, que esta relación de la reducción con el pensar (o si se quiere, la filosofía) fenomenológico (a), se deberá aclarar al analizar la relación de la actitud natural y la fenomenológica (filosófica) con la reducción.

Por último, antes de iniciar el análisis de las Ideen 1 quisiéramos explicar brevemente el porqué de nuestra elección de textos. La elección de Ideen 1 casi no requiere explicación o justificación; en efecto, es el texto clásico, canónico, publicado en vida de Husserl, en el cual este presenta al público filosófico el concepto de reducción fenomenológico-trascendental y desde entonces ha sido el locus de referencia obligado de todos quienes han estudiado y/o expuesto este problema. Por lo que toca al volumen 11 de la Erste Philosophie (que como sabemos lleva el subtítulo de Theorie der phänomenologischen Reduktion) lo hemos elegido porque es, sin lugar a dudas,

el texto en que este problema es tematizado con mayor extensión, pormenor y rigor, de todos los que disponemos públicamente hasta la fecha (13).

Antes de comenzar con el análisis del tema "actitud natural y actitud fenomenológica" en el volumen 1 de las Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, efectuaremos algunas breves consideraciones generales sobre esta obra.

Lo primero que hay que decir de este libro de Husserl es la enorme dificultad intrínseca que posee y la radical sensación de "incompletud" que asalta al lector que se acerca a él por primera vez. Creemos que ambos fenómenos tienen su razón de ser en dos características objetivas de la obra, una estructural y la otra "estilística".

La primera es, hasta cierto punto, visible: se vuelve a producir en esta obra el "dualismo" que algunos críticos han reprochado al Husserl de las Logische Untersuchungen, entre el extremo objetivismo lógico y la "recaída" en el subjetivismo psicológico ("psicologismo"); en efecto las Ideen 1 "reproducen" el "dualismo" de los Prolegomena zu einer reinen Logik y las Untersuchungen zur Phänomenologie und Erkenntnistheorie de las Logische Untersuchungen. Y esto en la forma de una muy difícil y densa primera Sección sobre "las esencias y el conocimiento esencial" (Wesen und Wesenserkenntnis) (cuyo primer capítulo es ilegible sin el previo conocimiento de las Logische Untersuchungen) y las restantes tres Secciones que hablan de la

conciencia. Uno se pregunta muy justificadamente por la adecuación (o carencia de ella) al situar este difícil capítulo al comienzo de la obra. Ya muy adelantado en el estudio y comprensión del texto, el lector advierte que Husserl situó este capítulo al inicio de su obra para prevenir e imposibilitar al lector la "recaída" en el psicologismo, una de las formas más sutiles del naturalismo (14). Si se lee con atención ese difícil capítulo es imposible comprender todos los enunciados sobre la conciencia que siguen, como enunciados "psicológicos" (en el sentido de una psicología descriptiva pero que permanece en la "actitud natural"; psicología descriptiva y naturalista, en suma) y caer así en el error de "naturalizar" la conciencia (Husserl habla, como sabemos, de una Naturalisierung des Bewusstseins).

La otra dificultad genérica a que aludíamos más arriba y que caracterizábamos como "estilística", se refiere a la extrema concisión de las formulaciones husserlianas respecto a la epoché fenomenológico-trascendental (15) y a lo reducido de los ejemplos de que Husserl hace uso para ilustrar su pensamiento (tomados todos o prácticamente todos del campo de la Wahrnehmung). Esta concisión, que a veces recuerda la de Aristóteles, hace a veces extraordinariamente difícil la comprensión de sus filosofemas.

La lectura de las Ideen 1 siempre deja la impresión en el lector de una incomprensión fundamental, porque como dice Ricoeur "Es particularmente difícil tratar Ideen 1 como un

libro que se comprende por sí mismo ...Agreguemos por último que Ideen 1 es un libro cuyo sentido permanece oculto y que se está inevitablemente inclinado a buscar ese sentido en otro lugar. A cada instante se tiene la impresión que lo esencial no se ha dicho, porque se trata más bien de dar al espíritu una nueva visión del mundo y de la conciencia que de decir sobre la conciencia y sobre el mundo cosas definitivas que precisamente no serían comprendidas sin este cambio de visión" (16).

Nos parece que Ricoeur pone al descubierto claramente lo que es quizás la principal dificultad de comprensión de esta obra capital de Husserl: el hecho de que el lector nunca sabe exactamente desde donde está hablando Husserl, si lo hace desde la actitud natural o desde la actitud fenomenológica, vale decir, una vez ya ejecutada la reducción fenomenológico-trascendental. Y, pensamos, que esta dificultad, no es más que el reflejo, en la forma de comunicación ("pedagógica", dice Ricoeur) filosófica que es un documento (Fink habla constantemente de la Dokumentierung del pensamiento fenomenológico) filosófico-fenomenológico, un reflejo, repetimos, de las dificultades internas, intrínsecas (sachlich) del pensamiento de Husserl en este punto preciso. En efecto, la vacilación expositiva y terminológica de Husserl en las Ideen 1, no hace sino reflejar el grave problema filosófico de la "motivación" (o la "carencia de motivos", la Unmotiviertheit) de la reducción fenomenológico-trascendental: ¿cuándo y por qué se ejecuta la reducción fenomenológico-trascendental, es decir, se pasa de la actitud natural a la actitud fenomenológica?. Como es usual en Husserl (lo vimos en nuestra

tesis de licenciatura a propósito del problema de la intersubjetividad) las vacilaciones terminológicas de Husserl suelen reflejar o traducir vacilaciones filosóficas, vacilaciones del discurso sobre las "cosas mismas".

Este es el problema capital que trataremos de aclarar analizando la enunciada relación entre la actitud natural y la actitud fenomenológica en las Ideen 1.

NOTAS

Prólogo

(1).- Husserliana, Band lll, herausgegeben von Walter Biemel, Martinus Nijhoff Verlag, den Haag 1950; nueva edición en dos volúmenes: Husserliana, Bände l y ll, herausgegeben von Karl Schumann, Martinus Nijhoff Verlag, den Haag 1976.

(2).- Husserliana, Band Vlll, herausgegeben von Rudolf Boehm, Martinus Nijhoff Verlag, den Haag 1974.

(3).- Cfr. Philosophie als strenge Wissenschaft, herausgegeben von Wilhelm Szilazi, Verlag Vittorio Klostermann, Fr.a.M., 1965.

(4).- Husserliana, Band Xlll Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Texte aus der Nachlass, Erster Teil 1905-1920, herausgegebem von Iso Kern, Martinus Nijhoff Verlag 1973; reeditado por el mismo en una Studien Ausgabe en la misma editorial, con un nuevo Vortwort en 1977; en el caso de que hagamos alguna cita de este texto, utilizaremos la última edición citada.

(5).- Husserliana, Band l, Cartesianische Meditationen und Päriser Vorträge, herausgegeben von Stefan Strasser, Martinus Nijhoff Verlag, den Haag 1950.

(6).- Husserliana, Band Vl, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die traszendentale Phänomenologie, herausgegeben von Walter Biemel; Martinus Nijhoff Verlag, den Haag 1962.

(7).- El propio Husserl la cuestiona en el escrito Die Frage

nach dem Ursprung der Geometrie als intentional-historiches Problem; Cfr. Die Krise..., Beilage 111 al parágrafo 9a, pp. 365-386.

Introducción

(1).- Fink habla de la "Unmotiviertheit der phänomenologischen Reduktion"; Cfr. Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik, Kant-Studien, 1933, Hefte 3/4 p. 346 (en lo sucesivo citaremos este artículo de Fink como Die phänomenologische...). Husserl mismo reconoce esto: Cfr. Hua V, Ideen 111, p. 153: "...bloss darin ist das natürliche Leben..., dass in seiner Natürlichkeit , keine Motive hat, in die transzendentale Einstellung überzugehen..."; los subrayados son nuestros.

(2).- La transcendance de l'Ego. Esquisse d une description phénoménologique, J.Vrin, 1965 pp. 83-84. En este texto Sartre afirma lo siguiente: "On sait que Fink dans son article des Kantstudien, avoue non sans mélancolie que, tant qu'on demeure dans l'attitude naturelle, il n'y a pas de motif pour practiquer l'epojé. En effet, cette attitude naturelle est parfaitement cohérente et l'on ne saurait y trouver de ces contradictions qui, d après Platon, conduisaient le philosophe a faire une conversion philosophique. Ainsi l'epojé apparaît dans la phénoménologie de Husserl comme un miracle. Husserl lui-même, dans les Méditations Cartésiennes, fait une allusion très vague à certains motifs psycho-

logiques qui conduiraient à effectuer la réduction. Mais ces motifs ne semblent guère suffisants et surtout la réduction ne paraît pouvoir s'opérer qu au terme d'une longue étude; elle apparaît donc comme une operation savante, ce qui lui confère une sorte de gratuité... elle n'est plus une méthode intellectuelle, une procédé savant...". Sartre sólo subraya el primer término "savante"; el resto de los subrayados es nuestro.

(3).- Op. cit. pp. 83-84.

(4).- Cfr., Hua 111, Ideen 1, Ed. Schumann, p. 101, nota.

Capítulo 1

(1).- Publicado en la Husserliana, volumen X como Beilage a la reedición de las Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitsbewusstseins, herausgegeben von Rudolf Boehm, Martinus Nijhoff Verlag, den Haag 1976, pp. 237-269; en la cubierta del manuscrito hay una anotación de Husserl: "Seefelder Manuskripte und ältere über Individuation. Seefeld 1905. Individuation. (Historische Note: In Seefelder Blättern-1905- finde ich schon Begriff und korrekten Gebrauch der phänomenologischen Reduktion)", op. cit., p.237, nota 1.

(2).- Editado por Iso Kern en el vólumen Xlll de la Huserliana, Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Martinus Nijhoff Verlag, 1974 pp. 111-194 y aparte como Studienausgabe, con el nombre de Grundprobleme der Phänomenologie en la misma editorial en 1977.

(3).- Cfr. los capítulos 1: Die natürliche Einstellung und der natürlicher Weltbegriff y el capítulo 11 Fundamentalbetrachtung: die phänomenologische Reduktion als Gewinnung der Einstellung auf das reine Erlebnis, pp. 15-58 de la citada Studienausgabe y la nueva edición de las Ideen 1 a cargo de Karl Schumann, Hua 111, 1, Einleitung des Herausgebers, pp. XXX-XXXl, Martinus Nijhoff Verlag, den Haag 1976.

(4).- Esto es sin duda verdad, como asimismo lo es el que en las Logische Untersuchungen Husserl practicó la reducción sin tematizarla. Como sabemos esta es la tesis de René Schérer en su libro La phénoménologie des'Recherches Logiques'de

Husserl y Antonio Aguirre Genetische Phänomenologie und Reduktion, Phaenomenologica 38, Martinus Nijhoff Verlag, den Haag 1970,' p. 23. Cfr. también Husserl's theory of the phenomenological reduction in the Logical Investigations, Ph. ph.R., volumen XXXIX, march 1979, Nº 3, pp. 433-437. Asimismo Husserl ha hecho alusiones aclaratorias a este problema en forma dispersa en varias de sus obras; en ellas declara que en las Logische Untersuchungen había practicado, sin tener clara conciencia de ello, por lo menos la reducción eidética. Sobre el problema general de los conceptos operatorios y temáticos en el pensamiento de Husserl, cfr. Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie, Z.ph.F. 11 (1957); reproducido ahora en Eugen Fink Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze, herausgegeben von Franz-Anton Schwarz, Verlag Karl Alber Freiburg/München, 1977, pp.180-204.

(5).- En general Husserl utiliza como sinónimos las expresiones epoché, reducción fenomenológica y reducción fenomenológico-trascendental; sin embargo hay matices, cfr. Antonio Aguirre op. cit., pp. VII-VIII. Baste por el momento señalar que Husserl en el Nachwört zu meinen Ideen, hablando justamente del concepto de "reducción fenomenológica" tal como está expuesto en las Ideen I dice resueltamente: "El cambio de actitud que en este escrito se denomina reducción fenomenológica (ahora decimos más claramente: reducción fenomenológico-trascendental)...", Hua V, p. 144, el subrayado es nuestro; entendemos pues que Husserl quiere puntualizar aquí que esta será la denominación definitiva de esta "operación".

(6).- Jean-Paul Sartre, op.cit., pp. 83-84; Tran-Duc-Thao Fenomenología y materialismo dialéctico, editorial Lautaro, Buenos Aires 1962, p. 9 y passim.

(7).- Cartesianische Meditationen, Husserliana 1, herausgegeben von Stephan Strasser, Martinus Nijhoff Verlag, den Haag 1950, pp. 205-218; cfr. también E. Husserl Briefe an Roman Ingarden, Phaenomenologica 25, Martinus Nijhoff Verlag 1968, Carta LV y el comentario de Ingarden en las pp. 175-176.

(8).- E. Fink Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik, Kant-Studien, Band XXXVlll, Heft 3/4 Pan-Verlagsgesellschaft, Berlin 1933, pp. 319-383.

(9).- Según el testimonio de Rudolf Boehm hay más de 4.500 páginas manuscritas, en los textos inéditos designados como "Grupo B", dedicadas al tema/problema de los Wege der Reduktion.

(10).- Por ejemplo en el Nachwort zu..., texto que, como se sabe, fue primero el Vorwort a la traducción inglesa de Boyce Gibson de las Ideen 1 y que fue publicado aparte en el volumen Xl del Jahrbuch de Husserl en 1930; en este texto dice Husserl: "Dado que la reducción a lo trascendental y a la vez esta otra reducción al eidos es la vía de acceso al campo de trabajo de la nueva ciencia, sucede que (y acentúese con fuerza de antemano) que el verdadero comienzo de la inauguración (Eröffnung)de esta ciencia está contenido en los capítulos que tratan de las señaladas reducciones", Hua V, p. 142. Asimismo, cuando en la Krisis... desea puntualizar su desaprobación

por la "desviación" del verdadero camino de la fenomenología, por parte de algunos de sus discípulos, señala como el motivo fundamental de dicha desviación la incomprensión del sentido y alcance de la "reducción fenomenológico-trascendental"; cfr. Hua Vl, Die Krisis..., Beilage Xlll, p. 439. Todo el Beilage está dominado por la idea de la Uberwindung der Naivität, como verdadero acceso a la filosofía genuina.

(11).- Hua Vl, Die Krisis..., p. 445. En el mismo Beilage, p.435, afirma que "...getreuen Darstellung des Entdeckungswegs zu wahren Philosophie oder, was dasselbe (ist), zu ihrer wahren Methode". Más adelante, en la página 445 dice "...zur Entdeckung der wahren Methode der Philosophie oder, was gleich gilt, zur Entdeckung der Philosophie selbst"; los subrayados son nuestros. Por último , cfr. Cartesianische Meditationen, Hua 1, p. 106. Los textos podrían fácilmente multiplicarse.

(12).- Cfr. A. de Waehlens La Idea de la Fenomenología, en Cahiers de Royaumont. Husserl, versión española de Amalia Podetti, Paidós, Buenos Aires 1968, p. 140.

(13).- Que Husserl considera en relación directa estos tres temas: actitud natural, reducción fenomenológica o epoché y teoría o crítica del conocimiento, lo muestra muy bien Antonio Aguirre, op. cit., p. 4.

(14).- Sobre el psicologismo, cfr. John Wild, Husserl's critique of psychologism: its historical roots and contemporary relevance, pp. 19-43, en Philosophical essays in memory of Edmund Husserl, edited by Marvin Farber, Greenwood Press,

Publischers, New York, 1968 y Philosophie als strenge Wissenschaft, ed. Wilhelm Szilazi, Verlag Vittorio Klostermann, Franckfurt am Main 1965, passim y, naturalmente, los Prolegomena de las Logische Untersuchungen.

(15).-Fink tilda a la Darstellung de la epoché o reducción fenomenológico-trascendental en las Ideen 1 de "allzu gedrängt", "demasiado concisa", cfr. Die phänomenologische..., p.345 y habla más adelante, ibid., p. 354, de una "knappe Darstellung der Epoché in den Ideen 1", los subrayados son nuestros.

(16).-Idées directrices pour une phénoménologie, traduit de l'allemand par Paul Ricoeur, Gallimard, Paris 1950; Introduction du traducteur, p. XIII; Ricoeur sólo subraya la palabra "oculto", el resto del subrayado es nuestro. En el futuro haremos abundante uso del precioso instrumento de trabajo que es esta traducción con su excelente introducción y sus no menos excelentes notas. Valga esta advertencia general.

CAPITULO 11

ESTRUCTURA Y SIGNIFICACION DE LA ACTITUD NATURAL

En las Ideen 1 Husserl consagra el tema de la actitud natural una serie de parágrafos que van desde el 27 al 55 (con esto no se quiere decir que en ellos se hable sólo de la actitud natural). Estos parágrafos están estructurados de modo tal que pueden subdividirse en dos "secciones": antes de introducir el concepto de "actitud natural" (parágrafos 27 al 32) y después de introducido dicho concepto (parágrafos 33 al 55); como veremos más adelante la estructura interna de esta sección de las Ideen 1 es muy compleja y su exacta comprensión filosófica plantea variados y múltiples problemas. El que nosotros pensemos que cabe hacer la distinción que indicábamos más arriba (y cuyas consecuencias filosóficas son, como veremos, muy amplias e importantes), no significa en modo alguno que no estemos de acuerdo con Fink cuando señala que es extremadamente difícil establecerla con precisión (1).

En todo caso, incluso el título que Husserl da a esta sección phänomenologische Fundamentalbetrachtung, nos indica que para él tiene un carácter preparatorio; de hecho, no podría ser de otra manera ya que se trata de preparar al espíritu para instalarse en esa actitud antinatural (widernatürliche Einstellung), como llama Husserl en muchos lugares de su obra a la actitud fenomenológica. A esta última se llega por medio de la epoché o reducción fenomenológico-trascendental, que es definida y presentada, un tanto abruptamente en los parágrafos 31 y 32 pero, según afirma Ricoeur, "no la aplica todavía " (2). Esta afirmación de Ricoeur es, según creemos, fundamentalmente correcta, dado que Husserl afirma al comienzo del parágrafo 33 lo siguiente:"Hemos aprendido

a comprender el sentido de la epoché fenomenológica pero en modo alguno su posible rendimiento (Leistung)" (3). Veamos pues el Gedankengang de esta sección de las Ideen 1.

Husserl parte de la actitud natural, que él caracteriza así: "Comenzamos nuestras consideraciones como hombres de la vida natural, representando, juzgando, sintiendo, queriendo en'actitud natural'" y lo que él entiende por tal se deja mejor decir en primera persona (Ichrede): "Soy conciente de un mundo extendido sin fin en el espacio y que deviene y ha devenido sin fin en el tiempo. Soy conciente de él, quiere decir en primer lugar: lo encuentro (ante mí) inmediata e intuitivamente, lo experimento. Por medio del ver, del tocar, el oír, etc., en los diferentes modos de la percepción sensible, están las cosas (Dinge) corpóreas, en una distribución espacial cualquiera, simplemente allí para mí, ahí delante, en su sentido literal o figurado, si estoy atendiendo especialmente a ellas ocupado contemplándolas, pensándolas, sintiéndolas, queriéndolas o no" (4).

Esta actitud natural, caracterizada grosso modo en el texto de Husserl que venimos de citar, tiene una estructura más compleja que no puede agotarse por medio de una especie de simple ennumeración o una simple clasificación numérica de "lo que hay", para utilizar una expresión cara a Ferrater Mora. Y esto porque en la "actitud natural" "hay" "cosas" que no están "presentes", que, en sentido estricto, "no hay". Husserl aclara esta aparente paradoja introduciendo el concepto de horizonte (5). No se trata simplemente de la distinción entre un campo actual de la atención,

donde hay "cosas" presentes y el campo potencial de la atención con sus "cosas" "copresentes" (mitgegenwärtigen); todo esto "no agota el mundo que para mí está allí presente (vorhanden) de manera conciente en cada momento en que estoy en vigilia (wachen)" (6). Todo lo que percibimos, clara u oscuramente, está "en parte atravesado, en parte rodeado por un horizonte oscuramente conciente de realidad indeterminada (unbestimmter Wirklichkeit)" (7). Yo puedo mediante actos concientes de voluntad "aumentar" el alcance del campo actual de la percepción, del "círculo de lo determinado", hasta que se establezca la relación con el "contorno central" (zentralen Umgebung); sin embargo acota Husserl, el resultado suele ser contrario, "una niebla vacía de oscura indeterminación se puebla de posibilidades y de conjeturas intuitivas, y sólo es prescrita la 'forma' del Mundo, justamente como 'Mundo'. El contorno indeterminado es, por lo demás, infinito. El horizonte nebuloso y nunca determinable por completo, está necesariamente allí"(8). Y lo mismo, mutatis mutandis, vale para "el orden de los seres en la sucesión del tiempo".

Así, cuando la "conciencia está en vigilia (im wachen Bewusstsein) me encuentro en todo momento, y sin poder cambiar esto, en relación con un solo y único mundo, aunque cambiante por lo que toca al contenido" (9). El mundo "está siempre 'presente ahí' ("vorhanden") para mí y yo soy miembro (Mitglied) de él (10) y con ello (dabei)", declara Husserl, "el mundo no está ahí para mí como un mero mundo de cosas (eine blosse Sachenwelt) sino, en la misma inmediatez, como un mundo de valores, un mundo de bienes, un mundo práctico" (11). Por último, esto mismo vale,

además de que para las cosas, para "los hombres y animales de mi contorno. Son mis 'amigos' o 'enemigos', mis 'servidores' o 'superiores', 'extraños o parientes'" (12).

Toda clase de actos de la (mi) conciencia se refieren o apuntan al único mundo "en que me encuentro y que es a la vez mi mundo circundante (Umwelt)". Para designar Husserl con un concepto genérico todos estos actos "multiformes" (del sentimiento y del querer, del agradar(se) o desagradar(se), alegrarse y entristecerse, del comparar distinguir, inferir, contar, suponer, etc., etc.) elige Husserl el término cartesiano Cogito: "Todos ellos (scl. los actos mencionados), contando los simples actos del yo en que tengo conciencia del mundo al volverme espontáneamente hacia él y aprehenderlo (Erfassung) como algo que está inmediatamente presente (unmittelbar vorhandene), están comprendidos en la expresión cartesiana cogito" (13). Y a continuación hace Husserl una aclaración y precisión que nos parecen fundamentales: "En el vivir natural (im natürlichen Dahinleben) vivo continuamente (immerfort) en esta forma fundamental (Grundform) de toda vida 'actual' ('aktuellen' Lebens), enuncie yo el cogito o no, diríjame o no reflexivamente al yo y al cogitare. Si así lo hago hay un nuevo cogito viviente, que por su parte no es reflejado (unreflektiert), que por lo tanto no es para mí objetivamente" (14).

Ahora bien, esto no significa que la vida de la conciencia en la actitud natural esté restringida o constreñida, a lo que llamamos vulgarmente "mundo" (que sería, en lenguaje

husserliano, sólo un Sachenwelt) ; como ya vimos "hay" también un mundo "práctico" de bienes y valores, de seres animados(Animalien), vale decir hombres y animales, que tienen características propias. Pero el "mundo" no termina allí para la conciencia humana (que permanece, debemos subrayarlo, todavía en la "actitud natural"): "No todo cogito en el que yo vivo, tiene por cogitatum cosas, hombres, objetos cualesquiera o estados de cosas (Sachverhalte) de mi mundo circundante" (15). En efecto, yo puedo "ampliar", por decirlo así, el campo de la "actitud natural" o, si se quiere, el "mundo" de la " actitud natural" . Efectivamente, puedo ocuparme "con algo así como (etwa) los números puros y sus leyes: nada igual hay en el mundo circundante, en este (dieser) mundo de realidad 'real' ('reale' Wirklichkeit) que está allí presente (Vorhandenes)" (16). Ahora bien, si bien es cierto que al tematizar este mundo ensancho o "aumento" el alcance de mi relación con el mundo, esto no significa todavía que abandone el "suelo" (Boden) de la "actitud natural" y esto lo afirma claramente Husserl unas líneas más abajo: "El mundo aritmético(arithmetische Welt) está para mí allí sólo si tomo la actitud aritmética y por el tiempo que la tomo" (17) y contrapone nítidamente dicho "mundo" con el "mundo" en su sentido más amplio: "el mundo natural, empero, el mundo en el sentido habitual de la palabra, está constantemente allí para mí, en tanto yo vivo naturalmente (ich natürlich dahinlebe) (18). Y, agrega Husserl, "Mientras este sea el caso, estoy yo en la actitud natural , es más, ambas cosas quieren decir exactamente lo mismo (ja beides besagt geradezu dasselbe)" (19).

Así pues "estar en la actitud natural" (natürlich eingestellt) y que el "mundo natural está ahí constantemente para mí" ("die natürliche Welt ist für mich immerfort da"), significan una y la misma cosa. Cuando se adoptan otras "actitudes", como por ej. la recién aludida "actitud aritmética", lo que podríamos llamar la sempiterna omnipresencia del mundo no resulta afectada en su esencia, lo que nos está indicando que lo que se puede denominar su modo de ser o su sentido fundamental, permanece todavía oculto para nosotros. Husserl establece como decíamos más arriba, que "El mundo natural permanece pues ahí 'presente' ('vorhandene'), yo estoy, antes como después, en la actitud natural, imperturbado por las nuevas actitudes" (20). La única relación entre el"mundo" en el sentido habitual del término y los "otros mundos" (por ej. "el mundo aritmético") se da por su correspondiente relación al yo; es el "mundo" en el primer sentido "un trasfondo (Hintergrund) pero no un horizonte en el cual se incluya (einordnet) un mundo aritmético. Ambos mundos que están simultáneamente presentes allí (vorhandenen) están sin conexión (ausser Zusammenhang), si se prescinde de su relación con el yo..." (21).

En el parágrafo siguiente (el 29) Husserl amplía o extiende el concepto de la actitud natural al dominio o reino de la "intersubjetividad"; sin embargo este problema es apenas rozado y Husserl se limita a mostrar (más bien a afirmar) que "todo lo que vale para mí mismo, vale también, como yo lo sé, para todos los otros hombres que encuentro presentes (vorhanden) en mi mundo circundante"(22) y que tanto yo como ellos estamos

referidos a un mundo circundante "que yo aprehendo como siendo objetivamente el mismo", por diverso que pueda ser el modo en que lo aprehende cada uno. Por último, Husserl afirma que nos entendemos con nuestro prójimo porque "ponemos en común una realidad temporo-espacial objetiva como nuestro mundo circundante existente allí (daseinde) para todos y al cual pertenecemos nosotros mismos" (23). Como echamos de ver fácilmente lo anterior son unas meras indicaciones que hace Husserl para no dejar fuera de su caracterización de la "actitud natural" el fundamental tema de la intersubjetividad, al cual sabemos consagrará en el futuro muchísimos desarrollos importantes.

Los tres próximos parágrafos son decisivos; en ellos expondrá y analizará Husserl sucesivamente: el núcleo de la actitud natural (parágrafo 30)) el cambio radical de dicha actitud (su desconexión Ausschaltung), su "puesta entre paréntesis" (Einklammerung) (parágrafo 31), para terminar con la proposición de la limitación del alcance, en principio universal, de las "operaciones" arriba aludidas y algunas aclaraciones complementarias (parágrafo 32).

En el primer parágrafo Husserl deja establecido que todo lo que ha afirmado antes "era un fragmento (Stück) de descripción pura previa a toda 'teoría'" (24). Las teorías sólo serán tomadas en consideración como "hechos de nuestro mundo circundante" (Fakta unserer Umwelt) pero no como "unidades de validez (Geltungseinheiten) verdaderas o presuntas".

Husserl nos anuncia su intención de no proseguir esta "descripción pura" de modo de abarcar de forma sistemática todo "lo que hay" o todo lo que se nos presenta en la "actitud natural" o todas las actitudes que "cabe entretejer (verflechten) armoniosamente con ella", verb.gr., la "actitud aritmética", la "actitud intersubjetiva", etc. Lo que interesa ahora es encontrar y describir el núcleo (no es término que Husserl emplee, por lo menos a este propósito) de la actitud natural. Husserl comienza por constatar que el carácter fundamental con que se presenta la "realidad natural" (Wirklichkeit) (25) es el de la existencia: "La realidad (Wirklichkeit), ya lo dice la palabra, la encuentro yo como existente (o estando ahí delante daseinde) y yo la acepto (hinnehme) como se me da, también como existente (daseinde)".(26). Esto es lo que denomina Husserl: "La tesis general de la actitud natural" (die Generalthesis der natürlichen Einstellung"). "'El' mundo está como realidad siempre allí" ("'Die' Welt ist als Wirlichkeit immer da"), constata Husserl. Yo puedo equivocarme puedo tomar por verdad lo que no era sino apariencia o ilusión, las cosas pueden ser "distintas" a como yo presumía, puedo verme obligado a corregir mi convicción, a mudar mi opinión, etc., etc., etc., pero todo esto sólo es posible sobre el telón de fondo de la realidad del mundo que está immer da como daseinde Welt.

Naturalmente, esta Darstellung husserliana plantea una enorme cantidad de interrogantes; dejaremos estas interrogantes para la discusión crítica con la que cerraremos la primera sección de esta trabajo. Nos importa ahora retener que para

Husserl la característica fundamental de la llamada actitud natural es la omni y sempiterna presencia del mundo como realidad existente.

Esta conclusión provisoria se ve confirmada por los análisis husserlianos respecto a la "actitud natural" (la "concepción del hombre ingenuo") en el parágrafo 39 de la Segunda Sección de las Ideen 1, parágrafo que lleva por título "La conciencia y la realidad natural. La concepción del hombre ingenuo". En dicho parágrafo, que está inserto, no hay que olvidarlo, en una Sección que tematiza el problema que da el título a este parágrafo (en efecto, la Sección lleva el título "La conciencia y la realidad natural"), Husserl examina, una vez más, la "actitud natural". En este parágrafo está contenida la célebre afirmación que ha hecho verter tanta tinta a los intérpretes husserlianos: "No hemos por ello abandonado el terreno (Boden) de la actitud natural" (27) y sobre la que deberemos volver más adelante.

Nos parece que Husserl da aquí un significativo paso adelante en la descripción de la conciencia en "actitud natural"; en efecto, introduce aquí un nuevo tema y aclara y especifica un tema antiguo, ya analizado con anterioridad. Husserl constata que la "conciencia individual" es natural o está en actitud natural porque está "entretejida (verflochten) con el mundo natural de una doble manera: es la conciencia de un hombre o de un animal y ella es, por lo menos en un gran número de sus formas particulares (Besonderungen), conciencia de este mundo" (28). Alude pues aquí Husserl a lo que después se llamará la "en-

carnación" de la conciencia natural o en actitud natural, tema que no había tocado hasta aquí y somete a nuestra consideración un tema que ya conocemos: la conciencia natural o en actitud natural lo es de este mundo natural, lo que quiere decir en último extremo de este mundo material (materielle Welt); en efecto, es "fácil convencerse de que el mundo material (materielle Welt) no es una parte (Stück) cualquiera de este mundo natural, sino su estrato fundamental (Fundamentalschicht), al que está referido esencialmente todo otro ser real (reale Sein)" (29). En este texto Husserl subraya y confirma lo que había dicho más arriba (el "tema nuevo") y establece el lazo de unión con el "tema antiguo": el mundo de la actitud natural es el mundo material-natural. Y el hombre natural, como unidad psicofísica es el gozne que unifica ambos mundos: "Por ello son el mundo y las cosas (la "cosidad": Dinglichkeit) un todo unificado, unificado en las unidades psicofísicas singulares que denominamos seres animados y supremamente (zu oberst) unificado en la unidad real (realen Einheit) del mundo total" (30).

Y Husserl retoma a continuación el tema que nos interesa: "Para alcanzar la claridad, busquemos la fuente última de la que se alimenta (ihre Nährung schöpft) la tesis general del mundo que yo ejecuto en la actitud natural, y que es la que hace posible que encuentre ante mí un mundo de cosas existentes, al modo de la conciencia (bewusstseinsmässig), que yo me atribuya un cuerpo en este mundo y que por ello pueda insertarme yo mismo en él" (31). Y agrega a continuación, texto que nos parece fundamental, lo siguiente: "Patentemente esta última fuente es la experiencia sensible (sinnliche Erfahrung)" (32).

Y poco más abajo, buscando aclarar y explicitar esta noción, escribe lo siguiente: "la percepción sensible...juega el rol de una protoexperiencia (Urerfahrung), de la cual extraen (ziehen) los otros actos empíricos una gran parte de su fuerza fundadora (begründenden Kraft)" (33).

Es por esto que "Nuestra vida natural de nuestro yo en vigilia (Unser natürliches waches Ichleben) es una percepción continua (beständiges), actual o inactual. El mundo de las cosas, y en él nuestro cuerpo, está, al modo de la percepción (wahrnehmungsmässig), ininterrumpidamente allí (immerfort da)" (34). Y concluye Husserl subrayando una vez más que estamos todavía en el interior y sobre el suelo (Boden) de la actitud natural: "Medito, por lo pronto, (zunächst) como hombre 'ingenuo' " (35).

NOTAS

Capítulo 11

(1).- Cfr. E.Fink, Die phänomenologische Philosophie..., passim.

(2).- Cfr. nota 15 del capítulo 1.

(3).- Hua. 111, 1, Ideen zu einer..., herausgegeben von Karl Schumann, p.66; el parágrafo lleva el significativo título de Vordeutung (que podría verterse por "indicación o interpretación previa o preliminar") auf das "reine" oder "transzendentale Bewusstsein" als das phänomenologische Residuum).

(4).- Op.cit., ed.Schumann p.56; el subrayado es de Husserl.

(5).- Sobre el concepto de horizonte vease el ensayo de Helmut Kuhn, The phenomenological concept of horizon, en Philosophical essays in memory of Edmund Husserl, edited by Marvin Farber, Greenwood Press, publischer, New York 1968, pp.106-123.

(6).- Op.cit., ed. Schumann, p.57.

(7).- Op.cit., ibid.; el subrayado es de Husserl.

(8).- Op.cit., ibid.; el subrayado es nuestro.

(9).- Op.cit., p.58; el subrayado es nuestro.

(10).-Op.cit., ibid.;el subrayado es nuestro.

(11).-Op.cit., ibid.; el subrayado es de Husserl.

(12).-Op.cit., ibid.

(13).-Op.cit., p.59; el subrayado es de Husserl.

(14).-Op.cit., ibid.; el subrayado es nuestro.

(15).- Op. cit., ibid.

(16).- Op. cit., ibid.

(17).- Op. cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(18).- Op. cit., ibid.; Husserl sólo subraya la expresión "el mundo natural".

(19).- Op. cit., ibid.; el subrayado es nuestro.

(20).- Op. cit., pp. 59-60; los subrayados son de Husserl.

(21).- Op. cit., p. 60; los subrayados son de Husserl.

(22).- Op. cit., ibid.

(23).- Op. cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(24).- Op. cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(25).- Se sabe que Husserl distingue terminológicamente entre los substantivos: Realität y Wirklichkeit y sus derivados (real, reell y wirklich), lo que plantea el problema de su traducción; traduciremos (siguiendo a Ricoeur, cfr., el Glosario de su traducción de las Ideen 1, Idées directrices pour une phénoménologie, Gallimard, Paris 1950, p. 527) Realität por realidad natural, mundana (antes de la epoché, pues) y Wirklichkeit por realidad efectiva como propone Dorion Cairns en su Guide for translating Husserl, Phaenomenologica 55, Martinus Nijhoff, La Haya, 1973, p.140, donde vierte el término por actuality, effectiveness. Por último, Susanne Bachelard en su traducción de la Formale und transzendentale Logik: Logique formelle et logique transcendentale, traduce Wirklichkeit por réalité effective (como se sabe la Wirklichkeit es la realidad después de efectuada la reducción). Debemos conservar in mente estas precisiones.

(26).- Op.cit., p.61; los subrayados son de Husserl.

(27).- Op.cit., ed. Schumann, pp.79-80; los subrayados son nuestros.

(28).- Op.cit., p.80; los subrayados son de Husserl, menos el último que es nuestro.

(29).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(30).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(31).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(32).- Op.cit., ibid.; Husserl sólo subraya las dos últimas palabras.

(33).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(34).- Op.cit., p.81; los subrayados son nuestros.

(35).- Op.cit., ibid.; las comillas son de Husserl, los subrayados son nuestros.

CAPITULO 111

LA DESCONEXION DE LA ACTITUD NATURAL: EPOCHE Y ACTITUD NATURAL

Husserl piensa que es posible (con una posibilidad de principio prinzipielle Möglichkeit), en lugar de permanecer (verbleiben) en la actitud natural, cuyo núcleo fundamental hemos caracterizado recién, "cambiarla radicalmente" (sie radikal ändern), como él lo pone; debemos, como él dice, convencernos de esta posibilidad de principio. Creemos que se debe prestar extraordinaria atención al modo de expresarse Husserl aquí: no se trata de ejercer (üben, vollziehen) la epoché; se trata de convencernos de la legitimidad de su posibilidad de principio. Lo planteado aquí, por el momento, no es pues la quaestio facti sino la quaestio juris. Pensamos que por no haber atendido al tenor literal de las declaraciones de Husserl es que se han planteado tantos problemas en torno al sentido, alcance y lugar exactos de la epoché en las Ideen 1.

Habíamos visto, y Husserl vuelve sobre ello, que en virtud de esta tesis general (cuya aclaración definitiva pensamos que Husserl está muy lejos de haber alcanzado), "el mundo circundante real (reale Umwelt) no sólo es constante y aprehensivamente conciente, sino que es conciente como realidad (Wirklichkeit) existente allí (daseinde), no consiste, naturalmente, en un acto peculiar (eigenen Akte), (no consiste) en un juicio articulado sobre(la)existencia" (1). Y Husserl caracteriza esta Generalthesis de la "actitud natural", del siguiente modo: "Es en verdad algo (Sie ist ja etwas) que persiste (o subsiste: Bestehendes) durante toda la duración de la actitud, es decir, que dura a lo largo del vivir en vigilia natural" (2). Esto significa que todo lo percibido, presentificado (Vergegen-

wärtigte), en "suma todo lo conciente, al modo de la experiencia, del (desde) mundo natural, antes de todo pensamiento, lleva, en su unidad total (Gesamteinheit) y en todas sus ramificaciones, el carácter 'ahí' 'presente' ('da', 'vorhanden'); un carácter sobre el cual se puede fundar esencialmente un juicio expreso (predicativo) de existencia, que es uno con él" (3). Naturalmente este algo inarticulado puede por supuesto ser el fundamento de un juicio explícito, predicativo, como acota Husserl; en suma puede "tematizarse" lo "atemático", "lo que se daba (lag) en lo experimentado como el carácter de lo existente ahí (lo 'presente' = 'Vorhanden')" (4).

Ahora bien, tanto a la "tesis potencial e implícita", como a la "tesis del juicio explícito" (ausdrücklichen Urteilsthesis) podemos someterlas a prueba; prueba que naturalmente, será distinta según sea la tesis que sirva de "sujeto" a la prueba. Para Husserl uno de los procedimientos que ponen a prueba la tesis potencial es la "tentativa de duda (Zweifelsversuch) universal" de Descartes; sin embargo, Husserl hace notar nítidamente que la intención (Absicht) de Descartes es muy diferente a la suya. En el caso de Descartes es la búsqueda y el poner en claro de una "esfera del ser indubitable" (zweifellosen Seinsphäre); en suma, es la búsqueda del fundamentum inconcussum.

Para Husserl en cambio la tentativa de duda universal de Descartes sólo será un "recurso metódico" (methodischer Behelf)

para poner a la luz "ciertos puntos que mediante él pueden ser destacados con evidencia como incluídos en su esencia (als in seinem Wesen beschlossen)" (5). Así pues, se trata de extraer la esencia de la "tentativa de duda universal" de Descartes, en los puntos de este "procedimiento" (Verfahren le llama más abajo) que le parezcan significativos a Husserl; es pues evidente que Husserl se cuida de tomar distancia y marcar sus diferencias con respecto a Descartes.

Una primera característica de la "tentativa de duda universal" de Descartes, le parece ser a Husserl el "hecho" de que dicha tentativa "pertenece al reino de nuestra plena libertad" (das Reich unserer vollkommenen Freiheit): podemos intentar dudar de todas y de cada una de las cosas, por firmemente (fest) que estemos convencidos de ellas, incluso si estamos seguros de ellas en una evidencia adecuada" (6). Lo que interesa a Husserl es averiguar qué es lo que constituye la esencia de la "tentativa de duda universal" cartesiana; después de efectuar un análisis (eidético, pero no todavía "fenomenológico" sensu stricto, como ya sabemos), concluye que el intento de dudar, especialmente "de lo que está ahí delante, conciente como presente requiere necesariamente, una cierta abolición (Aufhebung) de la tesis" (7). Y esto es, como dice expresamente Husserl "justamente lo que nos interesa" (8). Husserl piensa que negar la tesis, convertirla en su opuesto (antítesis) o en conjetura, sospecha, indecisión, duda, etc., son términos (y fenómenos) que no hacen justicia a lo que él intenta mostrar y decir y que, lo que es más importante, "nada de esto pertenece al reino de nuestro albedrío (dergleichen

gehört ja auch nicht in das Reich unserer Willkür)" (9).

Pensamos que antes de seguir adelante debemos hacer aquí una puntualización; podría parecer que se diera una contradicción entre esta última declaración que afirma que el dudar de la tesis no pertenece al reino de nuestro libre albedrío y lo declarado más arriba de que "el intento de duda universal pertenece al reino de nuestra plena libertad". Creemos que la contradicción es puramente aparente: en el primer caso Husserl se refiere a la "tentativa de duda universal" como un procedimiento (Verfahren) temático y reflexivo; en el segundo se refiere a "una cierta abolición de la tesis", que es el motivo de pensamiento implícito y oculto en el proceso o procedimiento mismo de la tentativa de duda universal. Y esto, en nuestra opinión, nos permite extraer una conclusión que nos parece de una importancia fundamental: la tesis (cuya "naturaleza" exacta y precisa pensamos que está lejos de ser aclarada todavía) es algo más originario que la duda, que dicha tesis está contenida en ella y de algún modo la funda. Esto no es difícil de comprender: aún la más universal y radical tentativa de dudar debe aceptar (hinnehmen, annnehmen) la "existencia" (en cualquiera de los plurales sentidos de este polisemántico término) de aquello que duda. La tesis está pues a mayor profundidad que la duda y la sostiene.

A continuación, en este decisivo parágrafo de las Ideen 1, Husserl introduce, a nuestro entender en forma bastante abrupta y sin una adecuada preparación, la célebre "reducción fenomenológica". Comienza por caracterizarla así: "Es (scl. esta

cierta abolición de la tesis) más bien algo enteramente peculiar (ganz Eigenes), la tesis que hemos ejecutado (10) no la abandonamos, no cambiamos nada en nuestra convicción, que en sí misma permanece siendo lo que es, en tanto que no introduzcamos nuevos motivos de juicio, que es justamente lo que no hacemos" (11). Por cierto que la tesis experimenta una modificación pero que, por decirlo así, no altera su "naturaleza" ("während sie in sich verbleibt, was sie ist...", dice Husserl), "mientras sigue siendo en sí lo que es", propone Husserl "ponerla fuera de juego", "desconectarla", "ponerla entre paréntesis" (12) La tesis permanece ahí siendo lo que es "como lo que está entre paréntesis en el interior del paréntesis", como "lo desconectado fuera de la conexión del circuito(der Zusammenhanges der Schaltung)", explica Husserl.

Mirándolo ahora desde otra perspectiva, podemos considerar a la tesis como una vivencia ("Die Thesis ist Erlebnis...") de la cual "no hacemos ningún uso...se trata en esta y en todas las expresiones paralelas, de caracterizaciones que intentan indicar una forma de conciencia determinada y peculiar que se agrega a la simple tesis primitiva (sea (esta) una posición de existencia actual e incluso predicativa o no lo sea) y la hace justamente cambiar de valor de una forma peculiar" (13). Para Husserl esta Umwertung ("cambio de valor", "conversión de valor") "es cosa de nuestra plena libertad (vollkommenen Freiheit) y se opone (steht gegenüber) a todas las tomas de posición del pensamiento (Denkstellungnahmen) que son susceptibles de coor-

dinarse (*) con la tesis (considerada) pero no conciliarse con ella en la unidad de(l) 'al mismo tiempo' ('zugleich'); en general se opone (la Umwertung) a todas las tomas de posición en el sentido propio del término" (14).

Al proseguir su análisis de la "tentativa universal de duda" de Descartes, Husserl cree poder caracterizar el núcleo de esta "operación" en la "posición" (Setzung) o "su-posición" (Ansetzung) del no-ser que forma lo que él llama la "base complementaria" o "co-fundamento" (Mitunterlage) de la tentativa de dudar: "En la tentativa de duda, que se anexa (anschliesst) a una tesis y, como suponemos (voraussetzen) a una tesis cierta y sostenida (durchhaltene), se ejecuta la desconexión en y con una modificación de la (del tipo de la) antítesis, a saber, con la (su)'posición'(An-setzung)del no-ser, que constituye por lo tanto la base complementaria (o co-fundamento: Mitunterlage) de la tentativa de duda" (15).

Husserl piensa que la "tentativa de duda universal" de Descartes "es propiamente una tentativa de negación universal (universeller Negatiom)" (16).

(*) En el parágrafo 115 de las Ideen 1, Husserl precisa que con esta denominación (Denkstellungnahme) designa los actos de un grado o nivel "superior", tales como decidir, afirmar, negar, apreciar, odiar, etc., etc.

A nuestro autor no le interesa un análisis (histórico o sistemático) pormenorizado de la "tentativa de duda" de Descartes sino "extraer" el fenómeno de la "puesta entre paréntesis" o "desconexión", que, piensa él,"es particularmente fácil de disociar (scl. de la tentativa de duda universal)" y, lo que es fundamental, puede "producirse por sí solo" (für sich allein auftreten kann) (17).

A continuación se da en el texto de Husserl la que es, quizás, la más clara e inequívoca caracterización de la Epoché o Reducción Fenomenológico-Trascendental en las Ideen 1: "En relación con toda tesis podemos, y en plena libertad, ejercer esta peculiar epoché, (que consiste en) una cierta suspensión del juicio (Urteilsenthaltung) que se concilia (o que tolera: verträgt)con la convicción, inconmovida y eventualmente inconmovible, por lo evidente, de la verdad. La tesis 'se pone fuera de acción', es 'puesta entre paréntesis', se transforma en la modificación 'tesis puesta entre paréntesis', y el juicio (se transforma) pura y simplemente en 'el juicio puesto entre paréntesis'" (18).

Al excluir Husserl la identificación de esta epoché con una conciencia de ficción o de fantasía ("etwa dass Nixen einen Reigentanzen aufführen") subraya decididamente el carácter diferencial de la tesis que es "puesta entre paréntesis"; se trata de una "convicción viviente y que permanece tal" ("...einer lebendigen und lebendig verbleibenden Überzeugung") (19).

Este carácter de "presencia (o presente) viviente" (*) es, para nosotros el carácter o la característica fundamental de la "tesis general de la actitud natural".

En principio Husserl no ve ningún obstáculo para hablar de "poner entre paréntesis" a "cualquier categoría de objetividades que pueden ser téticas"("zu setzende Gegenständlichkeiten"), cualquiera que sea la región o categoría a que pertenezcan. Y Husserl termina este parágrafo fundamental de las Ideen 1 con una importante precisión terminológica: la "imagen (Bild) de la puesta entre paréntesis conviene más, de antemano, a la esfera de objetos, así como el hablar de poner fuera de acción, conviene más a la esfera de actos o de la conciencia" (20).

Expondremos nuestra valoración crítica de este parágrafo, como en general de todos los que hemos citado y comentado hasta ahora, en la conclusión parcial con que finalizaremos esta sección.

(*) Expresión que, como sabemos, Husserl utiliza a otro propósito y con otro sentido.

NOTAS

Capítulo 111

(1).- Ideen 1, ed. Schumann, p.62; Husserl sólo subraya la expresión "en un acto peculiar"; las palabras entre paréntesis no están en el original alemán; fueron introducidas por nosotros con el fin de facilitar la comprensión del texto.

(2).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros. Dada la fundamental importancia de este texto y la dificultad de su traducción, transcribimos aquí el original: "Sie ist ja etwas während der ganzen Dauer der Einstellung, d.i. während des natürlichen wachen Dahinlebens dauernd Bestehendes".

(3).- Op.cit., ibid.; el subrayado es nuestro.

(4).- Op.cit., ibid.; el subrayado es nuestro.

(5).- Op.cit., ibid.; el subrayado es nuestro.

(6).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(7).- "der Versuch, irgendein als Vorhandes bewusstes zu bezweifeln, eine gewisse Aufhebung der Thesis notwendig bedingt", op.cit., p.63; los subrayados son de Husserl.

(8).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(9).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(10).-Gaos traduce el término alemán vollzogen por practicado, lo que nos parece muy acertado, porque expresa muy bien el carácter "habitual", "normal", "cotidiano", de esta operación y por ello queremos dejarlo consignado aquí; E. Husserl "Ideas relativas a una fenomenología...", traducción de José Gaos, F.C.E., México, 2ª edición, 1962, p.71.

(11).- Op. cit., p.63; los subrayados son de Husserl.

(12).- "setzen wir sie gleichsam 'ausser Aktion', 'wir schalten sie aus', wir 'klammern sie ein'. Sie ist weiter noch da, wie das Eingeklammerte in der Klammer, wie das Ausgeschaltete ausserhalb des Zusammenhanges der Schaltung", op.cit., ibid.

(13).- Op.cit., ibid.;Husserl sólo subraya los términos "no hacemos ningún uso", los restantes subrayados son nuestros.

(14).- Op.cit., ibid.;los subrayados son de Husserl. Las palabras entre paréntesis no figuran en el original y fueron intercaladas por nosotros.

(15).- Op.cit., pp.63-64; Husserl sólo subraya las expresiones "tentativa de duda" y "("su) "posición del no-ser"; el resto de los subrayados y de las palabras españolas se deben a nosotros. Sobre la "suposición del no-ser", cfr. Ricoeur, Op.cit., p.100, n.3.

(16).- No debe olvidarse que Husserl en la <u>Idee der Phänomenologie</u>, Hua 11, herausgegeben von Walter Biemel, Martinus Nijhoff Verlag, den Haag, 1950, al hablar de la Reduktion, habla de "afectar a los objetos con un índice de nulidad".

(17).- Op.cit., p.64; los subrayados son de Husserl.

(18).- Op.cit., ibid.;los subrayados son de Husserl, las palabras españolas entre paréntesis fueron intercaladas por nosotros.

(19).- Edición Schumann p. 64; Husserl modificó después la redacción reemplazándola por "una convicción válida para nosotros", einer uns geltenden Uberzeugung; cfr. ed.

Biemel p.66.

(20).- Op.cit., p.64.

16613

CAPITULO lV

LA EPOCHE CONSIDERADA EN SI MISMA Y SU "ESTRUCTURA"

Husserl comienza el parágrafo 32 de las Ideen 1, que lleva por título "La epoché fenomenológica" (*) suguiriendo que en vez de la tentativa cartesiana de duda universal, "podríamos introducir la epoché universal en nuestro sentido nuevo y rigurosamente determinado" (1). Sin embargo, Husserl piensa que la universalidad de la epoché debe ser sometida "por buenas razones" (mit guten Grunde) a una restricción o limitación (Einschränkung) y esto porque si se le diese toda la extensión que puede, por principio, tener, es decir, la de abrazar "toda objetividad susceptible de ser juzgada" (jede beurteilbare Gegenständlichkeit), no quedaría ya espacio o margen (Gebiet) "para juicios no modificados y mucho menos para una ciencia" (2) (**). Lo que Husserl se propone es "el descubrimiento de un nuevo dominio (Domäne) científico, y uno tal que debe ser justamente ganado mediante el método de la puesta entre paréntesis, pero de uno (scl. método) limitado de una manera determinada " (3).

(*) Nos parece importante hacer notar que este es el título del texto primitivo de las Ideen 1, cfr. edición Schumann, que como sabemos reproduce el texto primitivo que se mantuvo en las tres primeras ediciones, p. 65. Husserl modificó, en su tercer ejemplar personal (Handexemplar); cfr. edición Biemel, p. 67, que titula el parágrafo: "Die transzendentalphänomenologische Epoché"; cfr. también las Textkritische Anmerkungen de esta edición , p. 465.

(**) Conviene hacer notar que esta es una limitación provisoria; como veremos más adelante, en el parágrafo 60 (op. cit., pp. 128-130, especialmente p. 129) que forma parte de los que

A continuación, Husserl procede a caracterizar la limitación aludida más arriba: "Lo que ponemos fuera de acción es la tesis general (Generalthesis) que pertenece a la esencia de la actitud natural...por lo tanto este mundo natural todo, que continuamente 'está allí para nosotros', 'presente' (vorhanden) y que permanentemente (immerfort) permanecerá allí como realidad (Wirklichkeit) al modo de la conciencia (bewusstseinmässige), aunque tengamos a bien ponerlo entre paréntesis" (4).

Husserl se cuida de distinguirse de sofistas y escépticos, él "no niega este mundo, como si fuese sofista"; "no pone en duda su existencia (ihr Dasein) como si fuese escéptico"; se limita a "ejercitar la epoché 'fenomenológica' que me prohibe (verschliesst, dice Husserl) todo juicio sobre la existencia (Dasein) espacio-temporal" (5). Esto significa que quedan automáticamente ausser Aktion, "fuera de acción o juego", todas las ciencias que se relacionan, del modo que sea, con el mundo natural, no se puede pues hacer "ningún uso de sus proposiciones válidas (Geltungen)" (6). Naturalmente, dichas proposiciones son excluidas, puestas fuera de acción o juego, en tanto que son entendidas en el sentido que las entienden las ciencias aludidas, vale decir, "como una verdad sobre realidades de este mundo" (7). Sólo podría el

---

tratan el modus operandi del procedimiento metódico que es la epoché, Husserl nos propone una "ampliación" (Erweiterung) de la epoché. Todo esto será aclarado y justificado más adelante.

fenomenólogo "aceptar" o "admitir" una proposición después de haberla privado, mediante la epoché, de lo que podríamos llamar su "pretensión de validez objetiva, real", en suma, si lo pensamos bien, después de haberla privado de lo que la define como una "proposición científica". En suma, esto pone fuera de circulación (acción, juego, Aktion) a toda "teoría", cualesquiera que sean sus pretensiones de validez, su rigor científico, su valor explicativo, etc., etc.

Nos queda pues el mundo, tomado en la "actitud natural" y es a este mundo justamente al cual, como resultado de la epoché, le negamos su "pretensión de realidad", su "pretensión de ser", "este mundo no vale ahora nada para nosotros (gilt uns jetzt nichts), sin ponerlo a prueba (ungeprüft), pero también sin discusión, debe ser puesto entre paréntesis" (8). Y lo mismo vale para "todas las teorías y ciencias que se refieren a este mundo..." (9).

Veremos a continuación cual es el efectivo modo de operar de esta epoché fenomenológico-trascendental, cuales son los pasos que efectivamente se dan para ponerla por obra; en suma, estudiaremos su modus operandi.(10).

El texto de las Ideen 1 en que Husserl tematiza explícitamente el problema de la Reducción Fenomenológico-Trascendental es el capítulo lV de la Segunda Sección, capítulo que lleva por título "Las reducciones fenomenológicas" y que comprende desde el parágrafo 56 al 62.(11).

Husserl comienza su tratamiento del problema estableciendo que en los capítulos anteriores (alude a los capítulos 11 y 111), se ejecutó o llevó a cabo la "desconexión de la naturaleza"(Ausschaltung der Natur) y que, como es sabido, este "medio metódico" posibilitó el volver la mirada hacia la "conciencia trascendentalmente pura (transzendental reine Bewusstsein)". Como se desprende del desarrollo del parágrafo, lo que interesa a Husserl, más que el problema de la posibilidad de la reducción fenomenológica, posibilidad que obviamente él considera ya mostrada y probada, es el problema de la extensión de la reducción fenomenológica y por lo tanto (como en tantas otras ocasiones en el pensamiento de Husserl) el o los Leitfaden serán, más que los procedimientos parciales o el procedimiento global de la reducción, los objetos o campos temáticos o regiones, que irán cayendo progresivamente bajo la acción de la reducción. Esto resulta evidente en el siguiente texto: "Desde el punto de vista (Seite) de la ciencia fenomenológica por fundar, quiere esto decir también de qué ciencias puede ella nutrirse (schöpfen) sin lesionar su sentido puro, cuales puede utilizar como predadas y cuales no, por lo tanto cuales requieren la puesta entre paréntesis " (12).

Lo primero que establece Husserl es que al desconectar el mundo natural (físico y psicofísico) se excluyen todas las objetividades "que se constituyen mediante las funciones valorativas y prácticas de la conciencia: (Kulturgebilde), obras de las artes técnicas y de las bellas artes, las ciencias (en la medida en que son ellas cuestión no como unidades de validez, sino justamente como hechos de cultura (Kulturfakta)), valores

estéticos y prácticos de toda forma" (13). Y lo mismo acontece a las "realidades del tipo del estado, las costumbres, el derecho, la religión. Y con ello caen ante la desconexión todas las ciencias de la naturaleza, con todos sus componentes cognoscitivos, justamente como ciencias que necesitan de la actitud natural" (14).

En esta "ennumeración", por llamarla así, que está llevando a cabo Husserl, topa con lo que el denomina "dificultades en un punto límite (Grenzpunkte)" (15). La desconexión del hombre como "ser natural" (Naturwesen) y como persona en una sociedad no plantea problemas, ni tampoco los plantea la desconexión de los "seres animados". Pero, ¿qué sucede con el Yo Puro?, se pregunta Husserl, ¿reduce la reducción fenomenológica al yo puro ("fenomenológico, le llama aquí Husserl) a una "nada trascendental" (zu einem transzendentalen Nichts)?.

Al efectuar la "reducción de todas las cosas al flujo de la conciencia pura", es claro que el yo no aparece en parte alguna (nirgends) como "una vivencia entre otras vivencias" (als ein Erlebnis unter anderen Erlebnissen), ni tampoco como parte o fragmento(Stück) de una vivencia. El yo parece (scheint) estar allí constantemente, incluso necesariamente..." (16). Después de una serie de consideraciones en que compara al yo con el "rayo de una mirada" ("Blickstrahl") y constata que el yo es "(un) algo idéntico" ("ist ein Identisches") y que parece ser "algo por principio necesario" (ein prinzipiell Notwendiges zu sein), Husserl concluye que su "identidad absoluta",

que conserva a través de todos los cambios no permite que se le considere en "ningún sentido como una parte (Stück) o momento real (reell) de las vivencias mismas" (17). Concluye citando la célebre expresión de Kant: "Das 'Ich denke' muss alle meine Vorstellungen begleiten können".

A esta altura del desarrollo de su pensamiento Husserl piensa que el Ego puro, que ha quedado como "residuo" de la phänomenologische Ausschaltung und der ihr zugehörigen empirischen Subjektivität(18) es un tipo muy especial de "objetividad", que es una "trascendencia muy singular, no constituida" (eine eigenartige-nicht konstituierte- Transzendenz) que termina caracterizando como una "trascendencia en la inmanencia" (eine Transzendenz in der Inmanenz) (19). Husserl piensa que es imposible desconectar ("someterla a una desconexión", dice Husserl literalmente (20)) esta singular trascendencia y la razón fundamental es el "papel esencial" (wesentliche Rolle) que dicha trascendencia juega en cada cogito. Por lo demás, Husserl piensa que la fenomenología de las Ideen 1 es, esencialmente, una fenomenología orientada hacia el objeto (21) y que por lo tanto "pueden permanecer en suspenso" (in suspenso bleiben können)en muchas investigaciones las "cuestiones del yo puro" (die Fragen des reinen Ich)(22). Esto no quiere decir, sin embargo, que se puedan aceptar las doctrinas que existen sobre ese yo, ellas "deben caer bajo la reducción".

En el siguiente parágrafo es tematizado el problema de la trascendencia de Dios. A estas alturas, constata Husserl que ya hemos abandonado el mundo natural (Nach der Preisgabe der natürlichen Welt...) (23) y con ello "topamos" (stossen) con otra trascendencia que si bien es "interior a la inmanencia del cogito, no es una con él, como el ego de la cogitatio" (Ricoeur), sino que se anuncia mediatamente con ocasión "del problema teleológico que plantea el orden de hecho del mundo constituido en la conciencia" (Id.). Y lo mismo vale para el desarrollo de la vida y la historia humana. Dice Husserl literalmente "En todo esto (scl. la "naturaleza física sometida a leyes naturales exactas") hay, dado que la racionalidad, que realiza el factum (scl. del "orden natural") no es una tal que la exija la (su) esencia; en todo esto hay una maravillosa teleología (eine wunderbare Teleologie)" (24).

Husserl piensa que no se rinde cuenta de la finalidad (p.ej. de la de la evolución, etc.) por una mera explicación fáctico-científica, sino que al elevarse a la "conciencia pura mediante el método de la reducción trascendental", se plantea la pregunta por el fundamento (Grund) que es exigido por la "facticidad que manifiesta la conciencia constituyente correspondiente" (25). Y aclara más aún el problema al manifestar que "no es el hecho en general (o como tal überhaupt) sino el hecho en tanto fuente (Quelle) de posibilidades de valor y posibilidades de realidades crecientes hasta el infinito, lo que impone (zwingt) la pregunta por el fundamento (Grund) -que naturalmente no

tiene el sentido de una causa (Ursache) cósico-causal (dinglich-kausale)" (26).

Este "ser'divino' " ("'gottliches' Sein") sería trascendente no "solamente al mundo sino también a la conciencia 'absoluta'". Este sería pues un 'absoluto' en un sentido totalmente otro que el absoluto de la conciencia; como, por otra parte, sería un (ser) trascendente (ein Transzendentes) en un sentido totalmente otro frente al (ser) trascendente (dem Transzendenten) en el sentido del mundo" (27). Naturalmente, "extendemos la reducción fenomenológica a este 'absoluto' , a este (ser) 'trascendente'"; vale decir este muy especial tipo de trascendencia (o de "objeto" trascendente) debe caer también bajo el golpe de la epoché fenomenológico-trascendental.

En el parágrafo siguiente Husserl enfrenta el problema que es quizás uno de los más complejos de la fenomenología: el problema de la relación de la lógica y la fenomenología. Este problema surge al tratar Husserl de extender la reducción fenomenológico-trascendental, la "desconexión" a la "trascendencia de lo eidético", y por lo tanto a la lógica como Mathesis Universalis.

Si toda trascendencia ha de ser, por principio, desconectada, esta operación debe realizarse también por principio respecto a "los objetos 'universales' , las esencias" (28). También son ellos, en cierta forma, trascendentes a la conciencia

pura, dado que "no se encuentran en ella realmente" (in ihm nicht reell vorfindlich). Sin embargo acota Husserl, no podemos continuar desconectando sin límites las trascendencias, "de otro modo quedaría por cierto una conciencia pura pero no una posibilidad para una ciencia de la conciencia pura" (29). Esta es pues una dificultad técnica de una índole o naturaleza muy particular y que, generalizándola, plantea el problema que hemos caracterizado suscintamente más arriba.

Al parecer no podríamos desconectar las disciplinas eidéticas formales, especialmente la lógica formal y la ontología formal; especialmente la primera por su absoluta universalidad formal, puesto que al efectuar enunciados sobre el objeto, considerado en el sentido lógicamente amplísimo de: "objeto quiere decir, en el más general sentido lógico, no otra cosa que un algo, respecto al cual se puede enunciar algo lleno de sentido y en verdad" (30) parece incluir en sí o abrazar todo tipo posible de enunciados sobre objetos.

Sin embargo, Husserl cree poder encontrar una salida a esta aparente imposibilidad: la solución reposa sobre la característica fundamental de la fenomenología: dado que esta es una "disciplina puramente descriptiva que investiga el campo de la conciencia trascendentalmente pura en (mediante) la intuición pura (pure Intuition)" (31) no necesitamos echar mano de otros conocimientos que no sean los puros axiomas lógicos formales los que, dada su absoluta universalidad y validez pueden hacerse "ejemplarmente evidentes (einsichtig) en sus

propios datos". Por lo tanto se pueden desconectar "la lógica formal y la Mathesis Universalis toda" y con ello estar ciertos de la "legitimidad (Rechtmässigkeit) de la norma (Norm) que queremos seguir como fenomenólogos: No tomar en consideración nada que no podamos hacernos evidente esencialmente en la conciencia misma, en (la) pura inmanencia" (32).

Así pues la fenomenología como "disciplina descriptiva" es "por principio (prinzipiell) independiente de todas aquellas disciplinas" (33).

En el parágrafo siguiente enfrenta Husserl el tema de la desconexión "de las disciplinas eidético-materiales". La tematización de este campo hace surgir de inmediato la dificultad fundamental: la "esfera esencial de la conciencia purificada fenomenológicamente" sería una esfera eidético-material; sin embargo, Husserl afirma que "no puede pensarse en su desconexión" (an ihre Ausschaltung nicht gedacht werden kann) y esto es selbstverständlich, "evidente de suyo". Esto se debe a que no es posible "pasarse sin el a priori de la conciencia" (könnten wir das Apriori des Bewusstseins nicht entbehren) (34). Mal podría la intención filosófica de Husserl que, como este recuerda en la Introducción a las Ideen 1, fue caracterizada como "fundar la fenomenología misma como ciencia eidética, como doctrina esencial (Wesenslehre)de la conciencia trascendentalmente purificada" (35), prescindir de la conciencia. En suma, la desconexión de la conciencia pura significaría la desaparición de la fenomenología en tanto ciencia eidética.

Son de la competencia de la fenomenología todas las esencias"inmanentes" , vale decir "aquellas que se singularizan exclusivamente en los acontecimientos individuales de un flujo de conciencia, en vivencias singulares que de algún modo fluyen (dahinfliessen) en él" (36). Husserl establece a continuación que no todas las esencias pertenecen a este tipo, que hay pues esencias inmanentes y trascendentes.

Si la fenomenología ha de desarrollarse como una "ciencia esencial puramente descriptiva de las formas inmanentes de la conciencia...no entra en este marco nada individual trascendente, ni por lo tanto, ninguna de las 'esencias trascendentes'" (37). Así pues, toda la región de las "esencias trascendentes", debe caer bajo la "desconexión" o epoché fenomenológico-trascendental.

Esta es la "ampliación" (Erweiterung) que se opone a la "restricción" (Einschränkung)que propusiera Husserl en el pará grafo 33 (38), restricción que limitaría el alcance de la reducción sólo al"mundo natural" ("no eidético", por lo tanto). Ahora la reducción debe hacer caer bajo su acción también a todo lo eidético, sea este formal (como vimos más arriba) o material, como es el caso ahora. Así como desconectamos antes (en la epoché limitada) toda la wirkliche physische Natur y las ciencias empíricas de la naturaleza correspondientes, del mismo modo desconectamos ahora en la epoché ampliada las esferas o regiones eidéticas y las ciencias eidéticas que les corresponden (así p.ej: "la geometría, la foronomía, la física

pura de la materia reciben su paréntesis").

Esta ampliación no tiene "patentemente la significación fundamental que la originaria simple (blosse) desconexión del mundo natural y de las ciencias relacionadas con el. Mediante esta primera reducción fue posible por primera vez el giro de la mirada al campo fenomenológico y la aprehensión de sus datos. Las restantes reducciones, que suponen la primera, son pues secundarias pero en modo alguno por ello de escasa significación" (39).

En el parágrafo siguiente, en que Husserl intenta dilucidar la "significación metodológica de la sistemática(Systematik)de las reducciones fenomenológicas", reconoce en las primeras líneas dos cosas importantes: primero, que debemos hablar de las reducciones fenomenológicas en plural (40) y segundo, que esta "doctrina sistemática (systematische Lehre (scl. de las reducciones fenomenológicas)) sólo se ha intentado esbozar (entwerfen) aquí, lo que nos parece una confesión paladina de su carácter provisorio. Sobre esto volveremos en el próximo capítulo en el que intentaremos una valoración global de todos estos problemas.

A continuación, Husserl enfatiza la importancia de esta "doctrina sistemática" de las reducciones, no sólo para el método fenomenológico sino "para el método de investigación filosófico-trascendental en general". La "puesta entre paréntesis expresa" nos recuerda constantemente que la fenomenología trascendental no puede por principio aceptar ningún conocimiento de ninguna de las esferas del ser y del conocer consideradas

más arriba sin cometer un "paso a otro género" (metábasis). Es interesante hacer notar al pasar, que Husserl utiliza aquí la expresión "actitud empírica natural" (natürlichen Erfahrungseinstellung) para designar y caracterizar lo que habitualmente denomina simplemente "actitud natural" (natürliche Einstellung).

Husserl intenta poner claramente ante los ojos del lector que él "dominio fenomenológico (das phänomenologische Gebiet)" no es directa y fácilmente accesible, no se "ofrece directa y evidentemente"; no se puede pasar directamente, sin más ni más, desde la actitud natural a la eidética. Esto es lo que hace necesario efectuar "reducciones tan elaboradas ni las difíciles consideraciones correspondientes (...keiner umständlichen Reduktionen mit zugehörigen schwierigen Erwägungen) (41).

Husserl pasa luego revista a algunos de los errores en los que caen los pensadores que olvidan o dejan de lado las fundamentales consideraciones metodológicas que hemos expuesto más arriba.

El error que le parece más extendido es lo que el denomina "la inclinación de nuestro tiempo a psicologizar lo eidético" (42). Esto acontece cada vez que alguien "ve a las ideas, a las esencias como 'productos psíquicos' , quien retrorelacionando las operaciones en las cuales, sobre el fundamento de intuiciones ejemplares de cosas, con colores, formas de cosas, se obtienen los 'conceptos' de color, figura, confunde (verwechselt) la correspondiente conciencia resultante de estas esencias color, figura, con estas esencias mismas, atribuye al flujo de la concien-

cia, como componente real (reelles Bestandstück), lo que por principio le es trascendente" (43). Naturalmente, surge en nuestro camino, en primer lugar este problema "en una justificación en términos generales de lo eidético (en general: überhaupt) y luego en conexión con la doctrina de la reducción fenomenológica, en especial como desconexión de lo eidético" (44).

Una vez superada la tentación de la psicologización de lo eidético, superación que se efectúa por medio de la reducción fenomenológica, estamos ahora ante lo que Husserl denomina "un nuevo momento fundamental". Se trata de la distinción, "rica en consecuencias", como la caracteriza Husserl, entre las "esencias inmanentes y las trascendentes (die folgenreiche Scheidung...von inmanenten und transzendenten Wesen)" (45). Así pues, "por un lado están las esencias de las configuraciones (Gestaltungen) de la conciencia misma; por el otro lado (están) las esencias de los acontecimientos individuales trascendentes a la conciencia..." (46).

Al final del parágrafo Husserl insiste una vez más que para el fenomenólogo ni "la esfera del mundo natural como también todas las esferas eidéticas...no pueden, en relación con su ser verdadero, valer como dados; que, para asegurar la pureza de su (scl. del fenomenólogo) dominio de estudio, es necesario poner entre paréntesis todos los juicios correspondientes (urteilsmässig)..." (47).

Todo esto tiene para nosotros una "enorme significación", por cuanto somos unos "dogmáticos natos" (geborenen Dogmatisten).

En el último parágrafo de esta Sección, que Husserl denomina "Indicaciones previas de teoría del conocimiento" (Erkenntnistheoretische Vordeutungen), y que contrapone la " dogmatische Einstellung " y la "phänomenologische Einstellung" nos muestra, una vez más, que Husserl, por lo menos prima facie, tematiza los problemas de la reducción y los correlativos de la "actitud natural o dogmática" y la "actitud fenomenológica", dentro de un horizonte o un marco de referencia epistemológico. También el que Husserl hable aquí de Vor-deutungen, de "indicaciones previas" (¿previas a qué?), nos confirma también en la idea, que discutiremos en el próximo capítulo, de que en las Ideen 1 el pensamiento de Husserl fluctúa o se mueve indeciso entre la "actitud natural" y la"actitud fenomenológica", como ya lo habíamos insinuado en el capítulo 1 de este trabajo:" Consideraciones preliminares".

Creemos que el sentido de este parágrafo está muy bien caracterizado por Ricoeur cuando afirma lo siguiente: "este parágrafo indica menos la esencia de la fenomenología que su rebote (choc en retour) sobre la epistemología; Husserl atribuye la función crítica a la fenomenología aplicada..." (48).

Husserl expone aquí su concepto de la relación que debe darse entre las ciencias que han sido puestas entre paréntesis y que podemos llamar ciencias "dogmáticas" o ciencias de la

"actitud natural" y la fenomenología.(49).

Para Husserl, las ciencias que han sido "puestas entre paréntesis", "desconectadas", son aquellas que "necesitan de la crítica " ("der Kritik bedürfen), crítica que"por principio (prinzipiell) no pueden ejecutar por sí mismas" (50) y la ciencia llamada a llevar a cabo tal crítica no es otra que la fenomenología. Dado que ella tiene que ver sólo con conocimientos eidéticos, lo que significa que se mueve per se e in se en el plano de la más estricta universalidad y necesidad y por lo tanto comprende "...todos los conocimientos y todas las ciencias y por cierto en ellos todo aquello que es inmediatamente evidente (einsichtig), o , por lo menos, debiera serlo, si fuesen conocimientos auténticos" (51). Pero parece claro que Husserl no concibe esta "crítica" a la manera de Kant; no se trataría de una crítica que dilucidara y estableciera las "Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis überhaupt" y por lo tanto de toda Einzelwissenschaft, que diría Kant. Esto parece ser así porque Husserl habla de una "fenomenología aplicada" (angewandte Phänomenologie), lo que en el primer caso (Kant) no tendría mucho sentido. La fenomenología sería una "ciencia propia de la conciencia absoluta" (Ricoeur) y esta sería "la diferencia principal con Kant ..." (52). Así pues, en tanto que "fenomenología aplicada", ella ejercería "sobre toda ciencia, en principio peculiar (eigenartige), la última crítica valorativa y con ello en especial, la última determinación de sentido (Sinnsbestimmung) del'ser' de sus objetos y la clarificación principial de su metodología (Methodik). Así se comprende que la fenomenología sea, por

decirlo así, el secreto anhelo (die geheime Sehnsucht) de toda la filosofía moderna" (53).

Al finalizar el parágrafo Husserl reconoce que sus desarrollos son insuficientes (Indessen wir greifen damit künftigen Darstellungen (denen des dritten Buches dieser Arbeit) vor. Hier diene das vordeutend Gesagte...), pero piensa que su exposición anticipada y provisoria debe bastar "para la justificación de la caracterización del conjunto de ciencias que caen bajo la reducción, como dogmáticas y su contraposición con la fenomenología, como una ciencia de una dimensión completamente otra" (54). Por último, Husserl llama la atención sobre el contraste que él ha instituido entre actitud dogmática y actitud fenomenológica, "donde patentemente la actitud natural se subordina a la actitud dogmática como una especificidad (o caso particular: Besonderheit) de ésta" (55).

Esta última afirmación encuentra según creemos su confirmación cuando más adelante (en la Sección Tercera: "Sobre la metodología y la problemática de la fenomenología pura", en el Capítulo 1, parágrafo 65) especifique Husserl más claramente el sentido y la importancia de las "consideraciones metodológicas (methodischer Erwägungen)" para la fenomenología. En efecto, en el parágrafo citado Husserl declara:"Sin consideraciones provisionales y preparatorias, metódicas y referentes a la materia (sachlich) por tratar, no puede materializarse ningún esbozo de una nueva ciencia" (56); este texto, además de su significado obvio (bastante tópico, por lo demás) nos parece contener

también, implícitamente, puesto que está hablando de los métodos en relación con la fenomenología, una confesión del carácter provisorio (y por lo tanto mangelhaft) de las consideraciones metodológicas previas.

NOTAS

Capítulo lV

(1).- Op.cit., p.65; seguiremos citando por la edición Schumann que, como dijimos más arriba, reproduce el texto original y haremos ocasionales alusiones al texto de la edición Biemel, que tiene el grave inconveniente de que no permite distinguir el Urtext de las modificaciones que Husserl hizo posteriormente a dicho texto primitivo.

(2).- Op.cit., p.65 .

(3).- Op.cit., ibid.; el subrayado es de Husserl.

(4).- Op.cit., ibid.; el subrayado es de Husserl.

(5).- Op.cit., ibid.

(6).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(7).- Op.cit., ibid.; Husserl sólo subraya la expresión "sobre realidades"; el resto del subrayado es nuestro.

(8).- Op.cit., p.66.

(9).- Op.cit., ibid.

(10).-Antes de seguir adelante, es importante llamar la atención sobre el hecho de que el capítulo siguiente, que es el capítulo 11 de la Segunda Sección: Bewusstsein und natürliche Wirklichkeit, que comienza con el parágrafo 33 que lleva por título "Vordeutung auf das reine oder transzendentale Bewusstsein als das phänomenologische Residuum", se abre con las siguientes palabras: "Der Sinn der phänomenologischen Epoché haben wir verstehen gelernt,

keineswegs aber ihre mögliche Leistung", Ideen 1, ed. Schumann, p.66; de lo anterior se infiere que Husserl está aún hablando desde la actitud natural, lo que posteriormente se confirma, porque en el parágrafo 39 declara: "dem Boden der natürlichen Einstellung haben wir dabei nicht verlassen", op.cit., pp.79-80, los subrayados son nuestros; cfr. el capítulo 11 de esta Sección.

(11).- "Die phänomenologischen Reduktionen"; el subrayado es nuestro. Pensamos que los problemas terminológicos nunca (o casi nunca) son meros problemas terminológicos y que habitualmente traducen sachliche Schwierigkeiten; es obvio que la posible dificultad que insinuamos aquí es la de la unidad de las diversas reducciones.

(12).- Op.cit., p.122; el subrayado de la expresión "desde el punto de vista de la ciencia fenomenológica por fundar" es nuestro; el resto de los subrayados es de Husserl.

(13).- Op.cit., ibid.

(14).- Op.cit., ibid.;los subrayados son nuestros.

(15).- Op.cit., p.123.

(16).- Op.cit., ibid.;los subrayados son nuestros.

(17).- Op.cit., ibid.;los subrayados son de Husserl.

(18).- Cfr. el parágrafo 49:"Das absolute Bewusstsein als Residuum der Weltvernichtung", op.cit., edic. cit., p.102.

(19).- Cfr. op.cit, p.124; los subrayados son de Husserl.

(20).- Op.cit., p.124.

(21).- Cfr. el importante parágrafo 80, ad finem: "las meditaciones que pensamos llevar adelante en esta Sección,

deben valer preferentemente para el lado orientado objetivamente, por ser el primero que se ofrece al partir (im Ausgang) de la actitud natural", op. cit., p.180; los subrayados son nuestros.

(22).- Op.cit., p.124.

(23).- Op.cit., ibid.

(24).- Op.cit., p.125; Husserl sólo subraya el término "teleología", el resto del subrayado es nuestro. Las palabras entre paréntesis fueron intercaladas por nosotros.

(25).- Op.cit., ibid.;los subrayados son nuestros.

(26).- Op.cit., ibid.

(27).- Op.cit.; los subrayados son de Husserl.

(28).- Op.cit., p.126.

(29).- Op.cit., ibid.

(30).- Cfr. E.Husserl "Tarea y significación de las 'Investigaciones Lógicas'", en Revista Venezolana de Filosofía, Nº 4, 1976, Caracas, p.177.

(31).- Op.cit., p.127; los subrayados son de Husserl.

(32).- Op.cit., ibid.;los subrayados son de Husserl.

(33).- Op.cit., ibid.;los subrayados son nuestros.

(34).- Op.cit., p.128.

(35).- Op.cit., ibid.;el subrayado es de Husserl.

(36).- Op.cit., ibid.

(37).- Op.cit., ibid.;los subrayados son de Husserl.

(38).- Cfr. Capítulo lV de esta tesis.

(39).- Op.cit., pp.128-129; Husserl sólo subraya el término "escasa"; el resto de los subrayados es nuestro.

(40).- Op.cit., p.130: "den sämtlichen phänomenologischen Reduktionen..."

(41).- Op.cit., ibid.

(42).- Op.cit., ibid.: "das Eidetische zu psychologisieren"; los subrayados son de Husserl.

(43).- Op.cit., pp. 130-131; los subrayados son nuestros.

(44).- Op.cit., p.131; los subrayados son nuestros.

(45).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(46).- Op.cit., ibid.; la palabra entre paréntesis no figura en el original.

(47).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(48).-Op.cit., p.202, n.1; el subrayado es de Ricoeur.

(49).- Para Fink los términos "filosofía (y, naturalmente, ciencia) "mundana" y "dogmática", vale decir que no han ejecutado la "reducción", son sinónimos; cfr. Fink, die phänomenologische Philosophie..., p.342, nota 1 y passim.

(50).- Husserl, Ideen 1, edic. Schumann, pp.132-133.

(51).- Op.cit., p.132; Husserl sólo subraya la expresión "inmediatamente evidente"; el resto de los subrayados es nuestro.

(52).- P.Ricoeur, op.cit., p.203, nota 3; en ella llama Ricoeur a la expresión de Husserl angewandte Phänomenologie, "expression importante".

(53).- Op.cit., p.133; los subrayados son nuestros.

(54).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(55).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(56).- Op.cit., p.138.

CAPITULO V

RECAPITULACION Y CONCLUSION PROVISORIA

En este capítulo intentaremos comentar en forma más global sintética y comprensiva, los textos que hemos ido citando y analizando en las páginas precedentes. Intentaremos ver si existe o no una coherencia profunda en la doctrina husserliana, tal como ésta está "documentada" (dokumentiert) en los textos fenomenológicos de Husserl y si, en la medida que nosotros alcanzamos a comprender lo que Husserl pretende comunicar, su pensamiento metodológico, tal y como él lo expone en las Ideen 1, satisface los altos requerimientos a que debe servir, de acuerdo a sus propias intenciones.

Antes de entrar en el tema quisiéramos hacer una puntualización: puede parecer extraño que no hayamos hecho sino aludir de pasada a problemas tan graves como los del ego, la conciencia "trascendental" o "pura", etc., etc. (la última es descrita por Husserl en términos casi líricos) (1). Sólo queremos puntualizar que nuestro estudio se propuso como finalidad el análisis del procedimiento metodológico fundamental de Husserl: la reducción fenomenológico-trascendental, lo que, aparte de dejar de lado otros "métodos" (p.ej. la reducción eidética, en sus múltiples denominaciones, desde "intuición categorial" hasta "visión de esencias" Wesenschau, pasando por"intuición de esencias", Wesenanschauung, Wesenerschauung)se propone dejar de lado el "objeto" del método, en este caso la "conciencia pura o trascendental". Estamos muy concientes de lo discutible de este planteamiento y del consiguiente procedimiento, pero aquí el peso de la limitación temporal es irresistible: el estudio de las "estructuras esenciales de la conciencia pura" nos forzaría al análisis de

prácticamente la totalidad de la obra husserliana; así por ej., no podríamos excusarnos de tratar in extenso el dificilísimo problema de la relación entre el ego y la conciencia ni del análisis del no menos difícil tema de la relación entre ego, conciencia y Zeitigung. Esto no podemos hacerlo aquí; valga esta aclaración como justificación.

En nuestra discusión final del problema de la "reducción fenomenológico-trascendental", tal y como aparece expuesta en las Ideen 1, y de acuerdo con las directivas que nos trazamos en la Introducción a este trabajo, centraremos nuestras consideraciones en dos puntos fundamentales: la "carencia de motivos" (la Unmotiviertheit de Fink) de la reducción fenomenológico-trascendental, tema en el que deberemos aclarar la relación entre la "actitud natural" y la "actitud fenomenológica"; el segundo punto focal de nuestras consideraciones es lo que podríamos llamar la "estructura" y significación fundamentales de la reducción fenomenológico-trascendental.

A.- La carencia de motivos de la reducción fenomenológico-trascendental.

Comenzaremos pues con el tema de la "carencia de motivos de la reducción fenomenológico-trascendental" (2).

Fink ha insistido hasta el cansancio en el lugar privilegiado que, desde el punto de vista metódico, tiene la reducción fenomenológico-trascendental en la obra de Husserl. No sólo lo hace en el "gran artículo" de los Kant-Studien, por.ej. en el texto que pusimos como epígrafe a nuestro trabajo, sino que en múltiples otros ensayos (3), vuelve insistentemente sobre lo mismo. Demás está decir que con ello no hace sino hacer causa común con su maestro, quien, como lo hemos visto en los numerosos textos pertinentes que hemos ido citando, lo repite ad nauseam.

De lo que se trata ahora es, por decirlo así de entresacar las líneas de fuerza, los Leitfaden, para utilizar una expresión cara a Husserl, sobre el tema de la "carencia de motivos" de la reducción fenomenológico-trascendental. En efecto, tanto en el orden lógico, como en el orden cronológico, esta es la primera pregunta que el lector o estudioso de Husserl se plantea o debiera plantearse: ¿por qué se ejecuta o se lleva a cabo la reducción fenomenológico-trascendental?, ¿qué motivos o razones impulsan/fuerzan al filósofo Husserl a plantearse la conveniencia o necesidad de esta "operación sabia" como la denomina un tanto irónicamente Sartre (quien también la llama "milagro")?.

En nuestra opinión, Fink pone el dedo en la llaga cuando nos hace notar que el malentendido fundamental del pensamiento de Husserl sobre este tema, no reposa tanto sobre la imperfecta caracterización husserliana de la "actitud natural", cosa que salta a la vista y que Fink reconoce (4), sino sobre algo mucho más grave y profundo: el concepto de"actitud natural" no es un concepto "natural", no es el fruto de una reflexión natural. "Y a pesar de ello no puede en modo alguno el concepto de actitud natural desarrollarse y desplegarse al comienzo, justamente porque este concepto en general (Überhaupt) no es ningún concepto mundano de algún modo predado, sino que es un concepto 'trascendental' " (5).

Justamente en tanto que permanecemos en la actitud natural no hay, ni puede haber, por principio, razón o motivo alguno para ejecutar la reducción fenomenológico-trascendental. Esta supone, en efecto, la ruptura (Durchbruch, es la expresión que utiliza Fink) de la actitud natural, pero la necesidad o impulso de romper o apartar algo, sólo se puede dar cuando lo que deseamos romper o apartar, está claramente ante nuestros ojos, cuando está "objetivado", o si se quiere, "tematizado". ¿Es este el caso de la "actitud natural"?. Incluso si aceptamos que lo que llamamos "actitud natural" y que, como ya vimos, tiene como núcleo o meollo, la Generalthesis der Welt, puede ser o está de hecho objetivada o tematizada, lo que obviamente sólo puede ser llevado a cabo por medio de la reflexión, se plantearían por lo menos dos problemas: ¿Qué es lo que conduce a la tematización de la actitud natural por medio de

la reflexión (en el sentido normal, ordinario del término)? y ¿qué nos prueba que esta reflexión ("natural") salga fuera, vaya más allá de la "actitud natural"?. Parece obvio que la reflexión, en el sentido en que se usa esta término habitualmente, no sale, no va más allá, por el mero hecho de ser tal, de la "actitud natural"; se trataría simplemente de una "reflexión natural" o "una reflexión en actitud natural" (que cabría oponer a una "actitud natural no reflexiva o espontánea"). Volvemos pues al punto de partida; desde el momento que estamos sólidamente implantados en este compacto mundo sin fisuras que es la "actitud natural" no tenemos motivo y quizás no tenemos manera de salir fuera o romper (durchbrechen) dicha "actitud natural". Estamos, como dice Fink en uno de sus habituales juegos de palabras, verfangen und befangen ("enredados y confusos") (6) en la actitud natural o, como dice Ricoeur más líricamente: "je suis d'abord oublié et perdu dans le monde..." (7). Así pues, "parece haber un círculo vicioso en una fenomenología de la epoché " (in einem Phänomenologie der Epoché scheint... ein Zirkel zu liegen), como lo expresa A.Aguirre (8), puesto que una descripción de la epoché requeriría ya de esta, al igual que la descripción de la "actitud natural" supone que ya la hemos abandonado; esto lleva a Fink a afirmar, en fforma deliberadamente paradójica, suponemos, que "...la reducción se supone a sí misma..." (die Reduktion setzt sich selbst voraus) (9). Dado que esto es, enunciado así y prima facie, inaceptable (recuerda la tentativa del barón de Münchhausen de viajar hacia la luna tirándose a sí mismo de los pelos o el intento de

Cyrano de hacer lo mismo subiéndose sobre una plancha metálica y lanzando un imán hacia arriba, de modo que él atrajese hacia sí a la plancha y a Cyrano por lo tanto...) debemos seguir tratando de comprender este difícil y complejo tema husserliano que resulta ser fundamental, tanto para la recta comprensión de su pensamiento como para la aceptación de su empresa filosófica como una legítima.

Es por lo dicho anteriormente que el dictum de Fink, de que "por de pronto la reducción fenomenológica aparece como una teoría determinada...como una teoría junto a otras" (10), vale decir como una construcción de valor de verdad hipotético y que debe ser contrastada con la realidad para verificarla o "falsarla", aparece como justificado.

Naturalmente, este no puede ser el sentido de la epoché fenomenológica que, como lo hemos visto amplia y pormenorizadamente más arriba, ha hecho amplio caudal de su enérgico rechazo a todo saber constituido y por lo tanto *a fortiori* a toda teoría, en una palabra, de su "carencia de supuestos" (*Voraussetzungslosigkeit*).

Veamos un poco más de cerca qué puede hacer o qué frutos puede dar la "reflexión natural" o en "actitud natural" frente al tema/problema de la así llamada "actitud natural".

Parece obvio que debe darse razón a los intérpretes de Husserl (entre ello hay que contar a Fink, pero también hay otros que comparten su posición) que piensan que la "descripción de la actitud natural efectuada antes de la reducción, se lleva a cabo en su suelo (o terreno Boden) y sólo tiene el sentido de preparar el planteo del problema fenomenológico" (11). Y esto acontece porque, como lo hemos visto más arriba, hay un "permanente y continuo lazo con el mundo" o, más exactamente, nuestro "lazo mundano con el ente tiene un permanente carácter tético", que en una primera aproximación tematizadora, por lo tanto llevada a cabo en la actitud natural, no puede, por razones de principio o esenciales (12) "dejar de lado" o "hacer como si no existiera". Toda actitud o actividad humana "permanecen básica y fundamentalmente em el interior de ella (scl. de la actitud natural)" (13).

Nuestra Welterfahrung tiene esencial, fundamentalmente un Glaubenscharakter, un carácter de fe, contra el que debe estrellarse necesariamente toda "reflexión natural". La "tesis general de la actitud natural" se da o aparece como una glaubenmässige Setzung der Weltwirlichkeit, como "una posición fideísta de la realidad del mundo". Y es esta Weltglaube, esta fe ciega, irreflexiva e irreflexionada (estamos "perdidos en el mundo", "enredados y confusos" en él) en el mundo, lo que constituye la esencia de la actitud natural como tal. Esta "fe en el mundo" (Weltglaube) es una "apercepción del mundo fluyente, concreta" (eine konkrete strömende Weltapperzeption) y puede ser "definida como la esencia de la actitud natural" (14). Y esta caracterización se lleva a cabo o efectúa dentro de una descripción

de la "actitud natural" que todavía permanece en el interior de ella; no se ha llevado a cabo todavía la "ruptura" (Durchbruch) con ella (cfr. lo que se ha dicho más arriba respecto a la peculiar estructura de las Ideen 1 y a la dificultad de situar dentro de su estructura el lugar y el momento en los cuales se debe ubicar la "reducción fenomenológico-trascendental"). La caracterización de la "actitud natural", llevada a cabo, como decíamos desde ella, en su interior, califica a la esencia de ésta como "un estar en la fe del mundo"(Im Weltglauben-Stehen) (15). Se trata ahora, como dice Fink, de dilucidar "qué es lo que está verdaderamente comprendido en esta determinación (scl. Im-Weltglauben-Stehen)" (16).

Por de pronto este Im-Weltglauben-Stehen es cosa del Mensch, del hombre; naturalmente éste "estar en la fe del y en el mundo" puede y debe ser investigado analíticamente, este "ser-Para-nosotros-del-mundo" (Für-uns-sein-der-Welt) es ungeheure vielfältige und komplizierte y su aclaración requiere innumerables "investigaciones intencionales". Deben ser investigadas no sólo las "posiciones de ser actuales y potenciales de nuestra propia experiencia...sino sobre todo también los múltiples modi de la recepción (Übernahme) de la validez, a partir de la experiencia ajena etc. No sólo se relaciona pues nuestra vida presuntiva con el ente trascendente, sino también con nuestro ser anímico mismo, con el ente inmanente y más aún, no sólo con el ente (objetos) sino también con el horizonte del ente y por último con el horizonte universal que comprende todos los horizontes; vale decir, la tesis general (Generalthesis) no es una posición de ser que

transcurra junto a experiencias singulares, que sólo se les agrega (a ellas) (zu ihnen erst hinzukommende Seinsetzung), sino (que es) la conciencia continua, universal, del mundo, cambiante y fluyente en cuanto al contenido, la continua apercepción del mundo (Weltapperzeption)" (17).

Cabe ahora preguntarse si esta "apercepción del mundo", si esta "fe en el mundo" (Weltglaube) es la que hace o constituye (ausmacht) la esencia de la actitud natural. Debe responderse que sí, con una importante puntualización: siempre que se entienda que esta "determinación" (Bestimmung) de la "actitud natural" sigue siendo intramundana (innerweltliche): "la fe en el mundo es la peculiar manera como un ente, el hombre, es(tá) en el mundo" (19). Esta fe en el mundo, esta apercepción del mundo, es mundana, es(tá) en el mundo: y este "darse cuenta" de que la fe en el mundo es mundana ella misma "pertenece todavía directamente al contenido de esta fe" (gehört gerade noch in den Inhalt dieses Glaubens) (20). Ya el apercibirme yo mismo como hombre y apercibir a los demás hombres como tales, implica, subrepticia y tácitamente, anónimamente, esta "fe en el mundo" que es la esencia de la "actitud natural", intramundanamente considerada. Y esto significa obviamente, que la Weltglauben, la Weltapperzeption es un fenómeno mundano, "un vivenciar psíquico" (psychiches Erleben). El hombre está justamente él "mismo comprendido, incluído...en esta fe en el mundo, está envuelto, rodeado por ella (21).

En suma: la "fe en el mundo", la "apercepción del mundo", constituyen la esencia de la actitud natural, comprendida a partir de , desde "el suelo de esta fe misma" (*aus dem Boden dieses Glaubens selbst*) (22) y esta actitud natural constituida por la fe en el mundo, la apercepción del mundo, implica, dicho en palabras del lenguaje filosófico normal, que yo me aprehendo o apercibo como un ente psicofísico real en un mundo espacio-temporal infinito que existe objetivamente.

Sin embargo, debemos efectuar aquí una aclaración decisiva: admitir todo lo anterior no es, en modo alguno, admitir que es una cosa "evidente por sí misma", "sin problema", una *Selbstverständlichkeit* en suma. Muy por el contrario, el considerar la "fe en el mundo", la "apercepción del mundo" como una "*selbstverständliche Tatsache*, significa el "*permanecer ciego para el primero de todos los enigmas*: *el ser del mundo mismo*...que recibe su sentido y su ser válido de la fluyente apercepción del mundo" (23). Naturalmente, todo lo anterior vale también , como ya lo dijimos, para nosotros hombres que somos en el mundo, para quienes nuestro *Menschsein* implica el *Weltsein*.

So far so good, pero hasta ahora ni Husserl ni Fink han probado su punto. Han discutido, con una sin par agudeza, mejor que nadie antes que ellos lo que está implicado, tácito, silencioso y anónimo, en nuestra *experiencia del mundo*, pero no han mostrado con la absoluta claridad que sería necesario (24) *cómo pasamos* de la "actitud natural"a la "actitud fenomenológica" (o "filosófica"). Por lo demás, la estructura lógica del discurso

de Fink es análoga a la de su maestro en las Ideen 1: también Fink nos habla de la actitud natural "como si"estuviese hablando desde ella, desde su interior, pero en verdad está hablando sobre ella desde afuera, la está ya considerando como un "concepto trascendental", para usar su propia expresión. ¿Cómo sino cabría comprender la siguiente afirmación: "esta (scl. la epoché fenomenológica como desconexión de la fe en el mundo)...es en verdad en primer lugar el propio y efectivo descubrimiento de la fe en el mundo, el descubrimiento del mundo como el de un dogma trascendental"? (25); por lo demás, Fink lo reconoce: "en otras palabras sólo la epoché hace accesible la fe en el mundo en su profundidad originaria en la cual debe ser puesta entre paréntesis, para ser, como 'fenómeno' , tema de la fenomenología" (26). El autor de este texto autorizado por Husserl mismo (y de ahí la importancia que le concedemos) piensa que la "comprensión o intelección (Einsicht) de esta conexión de principio es de la más grande importancia para la comprensión de la reducción" (27). Y como más abajo Fink nos da la mejor "definición" o "determinación" (Bestimmung) de la Epoché que hemos sido capaces de encontrar en toda la literatura fenomenológica, pensamos que dada su importancia debemos transcribirla íntegra antes de comentarla: "La epoché no es una inhibición mundana (mundane) de la fe óntica, intramundana en el ser del mundo sino que es, en tanto que la consecuente y radical puesta-fuera-de-ejecución (Ausservollzugsetzung) de la creencia en el mundo (Weltglaubigkeit), la desconexión de la fe en el ejecutor mundano de la fe (menschlichen Glaubersvollzieher), es decir, la puesta entre paréntesis de la autocomprensión de la fe en el mundo, mediante la cual él (scl.

el hombre) se apercibe a sí mismo como siendo en el mundo" (28).

Lo que nos parece fundamental en esta definición o determinación es la insistencia (que también aparece en otros textos) con que Fink subraya que la Epoché no es una operación de inhibición (Inhibierung) mundana. Veamos como sigue desarrollando su pensamiento Fink; lo anteriormente dicho no significa que la Weltglauben desaparezca (verschwindet) si "el 'hombre' mismo (*) como una unidad de fe (Glaubeneinheit), como una validez (Geltung) autoperceptiva, cae ante la desconexión, sino que ahora, antes de todo, es descubierto el verdadero 'sujeto' de la fe: el Ego trascendental, para el que el mundo (el sujeto intramundano y la totalidad de sus objetos) es un universo de valideces (Geltungen) trascendentales. Desconectar la fe en el mundo en la profundidad de su originareidad trascendental, significa ejecutar la reducción fenomenológica" (29). Esto nos parece fundamental: de la desconexión intramundana de la fe en el mundo hemos ido a parar a su origen (**), al yo trascendental extra mundano. Bien, pero, ¿cómo se articulan estos dos "momentos"?, ¿se trata de un método progresivo mediante el cual vamos encerrando entre paréntesis, desconectando unos objetos (o categorías de objetos) unos tras otros?.

(*) No olvidemos que Fink había comenzado su exposición de la epoché recordándonos que quien la ejecutaba era el hombre; esto debe tenerse in mente para la comprensión de todo lo que sugue.

(**) A su Ursprung fenomenológicamente entendido, por supuesto.

Esto supondría que el mundo como tal es un objeto, puede ser objetivado y supondría también que, de un modo u otro, el yo trascendental estaría entre esos objetos, sería pues un objeto intramundano.

Fink rechaza explícitamente esta interpretación (30). De lo que se trata es de desconectar el lazo que tiene la conciencia, lazo primario, mediante la Weltapperzeption, con el mundo, como un mundo predado antes de la captación de cualquier objeto (singular) como tal; son el Welt y su Welthorizont predados (vorgegeben) lo que debe ser desconectado.

El "mundo predado" (vorgegebene Welt) es el "subsuelo atemático" (untematischen Hintergrund) que es el fundamento último y absoluto de "todo acto, que es, en el más amplio sentido, un tematizar"; este subsuelo atemático es lo que primero (aunque, obviamente, este prius no puede ser temporal) y primariamente debe desconectarse. Es pues la epoché per essentiam una epoché universal, absolutamente universal, de la actitud natural; no debe olvidarse que "incluida" en esta epoché universal está la "autopercepción permanente 'Yo-hombre' " ('Ich-Mensch') y que por lo tanto naturalmente esta autopercepción cae también bajo la epoché universal (de otro modo, esta no sería tal).

Vale decir, al efectuar la epoché universal, que pone "fuera de juego" el "subsuelo atemático del mundo", caen también bajo su efecto todos los actos singulares que reciben su Geltungssinn de esta "apercepción del mundo". Esto, por una parte, por

la otra, "mediante esta reducción trascendental ganamos empero también, y solamente mediante ella, el fenómeno trascendental del mundo (Weltphänomen), es decir, la apercepción trascendental del mundo como fenómeno en sentido correlativo" (31).

Como vemos, Fink expone el problema de la "reducción fenomenológico-trascendental de una manera mucho más eingehend y ausführlich que su maestro Husserl (por lo menos que el Husserl de las Ideen l); sin embargo, no ha respondido todavía a la pregunta fundamental para nosotros (por lo menos en este capítulo de nuestro trabajo): ¿cuál es la motivación de la epoché fenomenológico-trascendental?, ¿qué hace al que filosofa (Philosophierende), como diría Husserl, abandonar la actitud natural?.

Fink termina confesando paladinamente dos cosas (que nos parecen graves por sus consecuencias filosóficas lato senso y a largo plazo) importantes:

a).- Que la reducción fenomenológico-trascendental no tiene motivo ni razón alguna, mientras permanezcamos en la "actitud natural", por supuesto ("Lo que ha surgido ante la mirada con la auténtica reducción trascendental es, como la corriente de la vida absolutamente concreta, inaccesible por necesidad esencial, para todo posible pensar y experimentar de la vida humana en el mundo, de la vida en la 'actitud natural'") (32) y

b).- La reducción fenomenológico-trascendental no es, sin más ni más, una técnica transmisible y practicable sin problema y universalmente ("Después de todo esto, sería erróneo

tratar la reducción que está aquí en cuestión, como una técnica espiritual presentable omnicomprensivamente y explicable en sus estructuras (Veranstaltungen), transcurriendo en la órbita psíquico-natural, que pudiera ejecutar sin más ni más, de acuerdo con la correspondiente instrucción, cualquier persona educada científicamente, como si se tratase meramente del 'concepto natural del mundo' que hubiera que poner entre paréntesis, o bien como si se tratase de los actos de la vida teorética y práctica del hombre en el mundo como debiendo ser puestos fuera de juego") (33).

El fenomenólogo pregunta pues "por el mundo desde fuera del mundo" (die Welt fragwürdig macht in einem Hinausfragen über die Welt selbst) porque su pregunta trasciende al mundo, "en tanto este (scl. el mundo) será cuestionado en relación a la vida trascendental que, por principio, es (steht) ' fuera del mundo' " (34). En suma: en la fenomenología "la pregunta por el ser del mundo se trasmuta en la pregunta por la esencia de la subjetividad trascendental, para la cual, en último extremo vale el ' mundo' , en la cual se constituye en (la) unidad de una apercepción universal la vida configuradora de la fe en el mundo y en la cual, con su sentido de ser, es el mundo un acontecer continuo" (35).

Fink continúa su Gedankengang discutiendo el famoso y difícil problema de la "naturaleza" del yo que ejecuta la reducción y la relación que este yo guarda con el yo psíquico-mundano, pero aún reconociendo la importancia del problema en relación con nuestro tema, no le seguiremos porque no es el tema/problema

que nos interesa en esta tesis.

La conclusión que nos parece más interesante y decisiva es la mostración de Fink de la imposibilidad de lo que él llama "Geradehin-Epoché", que quizás podríamos traducir perifrásticamente como la "epoché que se lleva a cabo directamente" o "la epoché que se ejecuta de un golpe"; vale decir, la epoché no puede ejecutarse directamente desde la actitud natural, sino que constituye, como dice Fink, "un momento estructural de una reflexión peculiar" (ein Strukturmoment einer eigenartiger Reflexion). El resultado de esta "reflexión peculiar" es "salir fuera de la actitud natural y la conformación (o configuración Bildung) del problema trascendental del mundo" (36). Y Fink concluye reafirmando la idea con que empezó su exposición (que él denomina "skizzenhafte Andeutung") del problema de la reducción fenomenológico-trascendental: toda presentación de la epoché fenomenológico-trascendental es "inevitablemente falsa"; su planteamiento en la actitud natural lastra su presentación de una "inevitable falsedad", por cuanto las ineludibles expresiones "fe en el mundo", "validez", etc., "tienen un sentido psicológico, pero sin embargo, aparecen en la teoría de la reducción como conceptos trascendentales" (37); en suma, estos conceptos son "transmutados", sufren una "transmutación" ("Verwandlung").

¿Qué conclusiones fundamentales podemos extraer de la exposición de Fink sobre el tema que nos interesa?. Creemos que pueden sintetizarse de la siguiente manera:

1º) Su exposición es muy fiel a las Ideen 1, en su letra y espíritu; además del apoyo que proporciona a esta afirmación la "crítica interna" del texto de Fink tenemos además un "testimonio externo" fundamental: el nihil obstat del célebre Prólogo de Husserl.

2º) Es mucho más "profunda" y analíticamente pormenorizada que la "knappe Darstellung der Epoché", en las Ideen 1 y, efectivamente, aclara muchas expresiones ambiguas o inadecuadas (por su extrema concisión) de las Ideen 1.

3º) Es muy crítica respecto a la exposición de la epoché fenomenológico-trascendental en las Ideen 1 , incluso llega hasta denominar a la estructura conceptual de la presentación de la reducción en dicha obra, "conceptuación inadecuada" (38).

4º) Sin embargo, y sin discutir en absoluto la fundamental importancia del texto de Fink-Husserl (como creemos debiera denominarse) (39), pensamos que el más cercano y fiel discípulo de Husserl (por lo menos en vida de éste) no fue capaz, al igual que su maestro, por lo menos a la altura de las Ideen 1, demostrarnos convincentemente y con plena evidencia el porqué el que filosofa (Philosophierende) debe abandonar al filosofar la actitud natural. La "carencia de motivos" (Unmotiviertheit) de la epoché, según la expresión del propio Fink, permanece siendo tal después de su exposición (*) y esto explica el que Husserl se viera

(*) Hay que admitir lo certero de la caracterización de Ricoeur del "gran artículo" de Fink, cuando escribe: "Inutile de dire que les plus extrêmes difficultés sont soulevées par cette interprétation", (op.cit., p.XXX).

forzado a tomar otro camino en el tema de la reducción fenomenológico-trascendental: el de la Erste Philosophie a cuyo análisis consagraremos la Segunda Sección de este trabajo.

Para terminar este apartado citaremos una de las conclusiones fundamentales de Ricoeur en su estudio de las Ideen 1, con la que coincidimos plenamente: "La fenomenología no tiene motivo intramundano anterior a ella misma (*). Es mediante la reducción fenomenológica que surge el proyecto del problema trascendental del mundo" (40).

(*) Recuérdese el : "la fenomenología se presupone a sí misma" de Fink citado en el texto.

B.- La "estructura" y la significación fundamental de la reducción fenomenológico-trascendental de las Ideen 1.

Pensamos que en el apartado anterior de este capítulo ha quedado suficientemente en claro lo que hemos llamado el "problema de la carencia de motivos de la reducción fenomenológico-trascendental"; por supuesto esto no significa que no seguiremos aportando precisiones complementarias al tema si las juzgamos necesarias durante el curso posterior de este trabajo. Los desarrollos que hemos llevado a cabo más arriba nos permitirán ser mucho más breves en este apartado, que estará dedicado a la "estructura interna" de la epoché fenomenológico-trascendental(41), aunque, cosa que no debe olvidarse, sólo tal y como Husserl la presenta en las Ideen 1. Por último, queremos hacer notar, cosa que ya hemos subrayado más arriba, si bien a otro propósito, que esta distinción entre los tres conceptos capitales que estamos analizando: "actitud natural", "epoché o reducción fenomenológico-trascendental" y "actitud fenomenológica", es bastante forzada y artificial. El mismo desarrollo que el tema nos ha impuesto muestra como estos problemas se solapan unos con otros y es obvio que esto seguirá sucediendo.

Como todos sabemos en el primer volumen de las Ideen 1 Husserl se propone allanar el camino hacia una fenomenología pura y mostrar como esta es la ciencia fundamental de la filosofía (42) y para obtener este fin, dice Husserl "partiremos (ausgehen) del punto de vista natural, del mundo, tal como se nos enfrenta, de la conciencia, tal como se ofrece en la experiencia psicológica

y pondremos al descubierto sus presupuestos (Voraussetzungen) esenciales. Construiremos luego un método de 'reducciones' fenomenológicas ...hasta que finalmente hayamos descubierto el horizonte de los fenómenos purificados 'trascendentalmente' y con ello el campo de la fenomenología en nuestro peculiar sentido" (43). Todo esto ya lo hemos dicho, de un modo u otro, en nuestra exposición anterior; aquí sólo nos interesa hacer resaltar que Husserl utiliza en el original el plural "reducciones" para referirse a esta operación capital (44) y esto nos interesa puesto que nuestro tema será ahora el de la estructura interna, por decirlo así, de la epoché en las Ideen I; daremos pues por supuesto y conocido todo lo que hemos dicho antes respecto a la "actitud natural" y lo completaremos en algunos puntos. Este modo de proceder, un tanto reiterativo, se debe , como explicábamos antes, a la estrecha imbricación de los temas que nos preocupan, a lo que Husserl denomina "das schwierige Verflochtensein der natürlichen Einstellung mit einer universalen Epoché", el "difícil y enmarañado ser-entrelazado de la actitud natural con una epoché universal" (45). Esto es lo que obliga al analista o expositor de estos temas husserlianos a ir constantemente de un "tema" al otro, característica que nos parece fundamental en el planteamiento de Husserl y sobre la que volveremos más adelante.

Como vimos más arriba, Husserl comienza sus consideraciones en la "actitud natural" y en primera persona, describiendo nuestra experiencia en el mundo (46), desde la percepción de

la realidad física, percepción que se va expandiendo en círculos concéntricos, por decirlo así, hasta llegar a la noción de horizonte temporo-espacial; este horizonte es un Bereich de lo mitgegenwärtige y de lo mitwahrgenommene, que puede, naturalmente, ser presentificado (vergegenwärtigt); todo esto es la estructura tanto del campo perceptivo cuanto de la reflexión. Cuando el que reflexiona lo hace natürlich eingestellt "vive en la ingenuidad de la convicción de un mundo que es en sí y no reconoce la verdadera significación de la cualidad o característica de horizonte (Horizontmässigkeit) de lo dado" (47). La radicalización de la reflexión conducirá al develamiento del carácter de ser-Para-mí (Für-mich-sein) del mundo. Aquí se inserta, naturalmente, la célebre Weltthese, la Generalthesis der Welt, que hemos analizado pormenorizadamente más arriba. Aquí destacaremos de nuevo sólo su trazo esencial: la "tesis general del mundo" no consiste en un acto especial del hombre inmerso en la experiencia del mundo sino que es un peculiar carácter del cumplimiento o ejecución (Vollzug) de todo acto de algún modo "relacionado" con el mundo. Esta "fe atemática" en el mundo, no es conmovida por ningún error, contradicción, duda, alucinación, etc. Es la permanente y continua (ständig) fe en el mundo dentro de la cual vivimos. Ahora bien, es obvio que esta caracterización de la "tesis general del mundo" no la hacemos desde nuestra vida conciente "natural", espontánea y/o reflexiva. Mientras vivimos no nos miramos vivir y si lo hacemos, nuestra reflexión es ingenua, no descubre los "supuestos esenciales" de nuestra fe en la realidad (o mundo). Esta caracterización sólo será posible cuando la vida de la conciencia y su "relación" con el

mundo sea contemplada por lo que Husserl denomina "el puro espectador desinteresado", el que no co-hace, no co-efectúa (mitmacht, mitvollzieht) la fe en el mundo, vale decir, cuando se haya ejecutado la epoché o reducción fenomenológico-trascendental.

Si embargo, esta descripción reflexiva en primera persona, al retrotraernos al "hecho" primario y palmario de que soy yo quien vivo en el mundo y que este existe Para-mí, conlleva una especie de "ruptura con la naturalidad" (48).

Esta descripción de Husserl de la actitud natural y en la actitud natural (recuérdese el dictum de Husserl, sorprendente por lo inesperado: "den Boden der natürlichen Einstellung haben wir dabei nicht preisgegeben": "con ello no hemos abandonado el suelo de la actitud natural", al comienzo del parágrafo 39 de las Ideen 1) (49), si bien no nos ha instalado en la actitud fenomenológica, sí ha abierto la posibilidad de ejecutar o poner por obra la epoché y esto, por decirlo así, mostrando los límites de la reflexión en la actitud natural, haciéndonos asumir el papel protagonista que tenemos en relación al sentido del mundo. Pensamos que esto es también posibilitado por la precaución de Husserl de advertirnos que la epoché no niega el ser del mundo, ni mucho menos, altera su sentido fundamental para nosotros ("Die Thesis die wir vollzogen haben, geben wir nicht preis, wir ändern nichts an unserer Überzeugung..." (50) Todo esto ya lo sabemos, simplemente su mención es necesaria aquí por el desarrollo del que ahora es nuestro tema. Recordemos también que lo que Husserl está caracterizando aquí es lo que él llama la

"reducción limitada", cuyo tema es"el mundo", es decir, la forma básica y fundamental de nuestra relación con el mundo, la Weltglauben.

Esta "epoché limitada" es fundamentalmente una "abstención" (Enthaltung), una "actitud alejada" de nuestra vida natural en el mundo; Husserl la llama a menudo una "Urteilsenthaltung", una "abstención del juicio", pero sin olvidar nunca que para Husserl el juicio es la tesis, la Setzung explícita de la realidad por excelencia y que como sabemos desde Erfahrung und Urteil, encuentra su fundamento en la vorprädikative Erfahrung; en suma, creemos entender que a lo que Husserl se refiere es a una suspención general y total de la continua actividad(actos= actitud) tética de nuestra vida conciente en el mundo. Es obvio que estas consideraciones conducen directamente al "blosses uninteressiertes Zuschauer" de las Cartesianische Meditationen, pero hay que subrayar expresamente que este concepto no aparece a esta altura del desarrollo filosófico de Husserl, a la altura de las Ideen 1.

Así pues Husserl, como decíamos ha poco, ha mostrado que el cambio radical de mi actitud era posible, que yacía en mi Freiheit, en mi libertad.(51).

El Gedankengang husserliano es conocido; mediante una crítica de la experiencia busca poner al descubierto una región del ser que sea an sich und für sich, en suma que sea absoluta y que mantenga su ser, por decirlo así, cuando se le aplique

la epoché universal o se la aplique en su plena universalidad, es decir, cuando se deje de lado la Einschränkung de la epoché de que hablábamos un poco más arriba. Ya sabemos que región del ser es la que Husserl descubre: la "conciencia trascendental". El análisis ha descubierto la relatividad de todo ser a esta conciencia absoluta que es el único ser verdadero, absoluto, donador de sentido, fundador de sentido, que en suma"nulla re indiget ad existendum" (52).

Resumiendo podríamos quizás decir que la primera parte de la "Meditación fenomenológica fundamental" ha mostrado la posibilidad de la epoché, el que esta puede ser llevada a cabo porque "por de pronto, (scl. la epoché) no es nada más que sólo la desconexión de la tesis general que se practica en la actitud natural y que, por su parte, sólo es una vivencia" (53). Sin embargo, después de la introducción (Einführung) de la epoché, que como hemos señalado más arriba, divide en dos esta "Meditación fenomenológica fundamental", Husserl parte a la búsqueda de la "fuente última" (letzte Quelle) de la que "se alimenta la tesis general del mundo" (54). Se trata ahora de averiguar de qué modo la tesis general del mundo otorga o da realidad al mundo.

Ahora bien, estas consideraciones, ¿las ejecuta Husserl en actitud natural o en actitud fenomenológica; antes o después de la epoché?. Creemos que esto queda indeciso ateniéndose sólo al texto de las Ideen 1, aunque hay que decir que explícitamente Husserl nos previene al comienzo del parágrafo 34,

vale decir, después de haber introducido la epoché que:"Wir beginnen mit einer Reihe von Betrachtungen, innerhalb deren wir uns mit keiner phänomenologischen Epoché mühen" (55), lo que parecería indicar que estamos todavía en el interior de la "actitud natural"; de hecho, Husserl agrega en el mismo parágrafo recién citado unas líneas más abajo: "...ohne die natürliche Einstellung zu verlassen...", "...sin abandonar la actitud natural..." (56). Y algo más abajo indica que las consideraciones tomarań como tema las vivencias "...como se dan en la actitud natural, como hechos humanos reales" (...als reale menschliche Fakta) (57).

Esto nos pone ante un grave problema de interpretación; Husserl comienza o parte desde la actitud natural (parágrafos 27 a 32), introduce la reducción o epoché fenomenológico-trascendental (parágrafos 31 y 32) y luego vuelve o parece volver de nuevo a la actitud natural (parágrafos 34 a 55). Esto es ininteligible a menos que concedamos que la tesis de Aguirre en la obra que hemos citado varias veces más arriba es correcta(58).El autor mencionado afirma que: "la significación de la naturalidad (Natürlichkeit) a partir del parágrafo 33 no es más la misma que la del comienzo de la Meditación fenomenológica fundamental." (59). Aguirre admite que tanto la "vida prefenomenológica, "el hombre como hecho real en el mundo real" (der Mensch als reale Faktum in der realen Welt) es el tema de la reflexión, sin embargo, "el que reflexiona (der Reflektierende selbst) lleva a cabo su reflexión a partir de una posición (Standort), en la

cual no puede ser ya caracterizado como un 'hombre de la vida natural'" (60). Esta primera ruptura con la "actitud natural" o la "naturalidad", pone al hombre en situación de "ver a través de (o comprender) la naturalidad como tal" (die Natürlichkeit als Natürlichkeit zu durchschauen). Ahora sí está el que filosofa en posición de develar los presupuestos esenciales del "natürlicher Weltbegriff" como tal; y de hecho es lo que sucede en el parágrafo siguiente. Y Aguirre piensa que de hecho esto sería imposible para el que ejecutase la reflexión como hombre de la vida natural. Aunque por cierto, como Husserl lo repite en varios lugares, no "hemos abandonado el suelo de la actitud natural", pero lo que es ahora tematizado es "la conciencia como conciencia de un mundo real no el que reflexiona (mismo)" (61). El que reflexiona "no ha abandonado definitivamente la naturalidad, lo hará mediante sus reflexiones, pero se ha alejado de ella en la reflexión" (62). Esta reflexión encuentra su conclusión en la epoché; Aguirre piensa que, además de haber probado la posibilidad, Husserl consigue probar la necesidad de la epoché, punto en que discrepamos de él (volveremos más tarde sobre esto). Entendámonos, lo que está aquí en disputa no es la Quaestio facti, puesto que de hecho Husserl lleva a cabo la reflexión, sino la Quaestio juris, ¿cómo es esta posible? (una situación análoga a la de Kant frente a las Einzelwissenschaften, la Naturwissenschaft y la Mathematik). Si esto es así, hay que entender todas las consideraciones que siguen (a partir del parágrafo 34 en adelante) como siendo llevadas a cabo bajo la "aplicación de esta epoché, entendida como una mera (epoché) psicológico-fenomenológica...la

naturalidad es ahora la naturalidad 'fenomenológica'" (63). Nosotros no repetiremos aquí los pasos concretos que da Husserl en la efectuación de la reducción puesto que esto lo hemos tematizado en el capítulo lV de esta tesis ("La epoché considerada en sí misma y su 'estructura' ") y lo que aquí intentamos hacer es desentrañar su significación fundamental o central.

Aguirre aporta pruebas filológico-textuales en apoyo de su tesis; efectúa una comparación entre el texto primitivo, el de las tres primeras ediciones (1913, 1922 y 1928) de las Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, que conservan inalterado el texto de la primera edición de 1913, con el texto revisado y modificado de la edición de Walter Biemel en la Husserliana en 1950 (64).

Como hemos visto Husserl afirma clara y explícitamente en varios parágrafos (especialmente al comienzo de los parágrafos 34 y 39) cuyo texto ya hemos citado, que no hemos abandonado el terreno de la actitud natural; en el Beilage Xlll de la edición Biemel, Husserl afirma que "toda la consideración que comienza con el parágrafo (¿44, 34?) - se lleva a cabo en la actitud natural..." (65). Más adelante, en el parágrafo 77, y refiriéndose explícitamente en nota al parágrafo 38, afirma Husserl (quien, de paso, llama a esas sus dicta Vor-erwägungen): "Lo que allí se nos dió, incluso antes de haber hollado el suelo fenomenológico (noch ehe wir den phänomenologischen Boden betreten haben) podemos recibirlo ahora, ejecutando estrictamente la reducción

fenomenológica..." (66).

En la nueva edición de Biemel de las Ideen I, Husserl habla de la "actitud trascendental" donde en la redacción primitiva hablaba en el parágrafo 34 de una "nueva forma de actitud" (eine neue Einstellungsart); Husserl reemplazó pues el adjetivo "nueva (neue), por el adjetivo "trascendental" (transzendental), quedando pues el texto "actitud trascendental" (transzendentale Einstellungsart). Un poco más adelante en el mismo texto, Husserl corrigió la expresión "epoché fenomenológica" (phänomenologischen Epoché) y la reemplazó por la expresión "epoché trascendental" (transzendentalen Epoché).(67).

Las correcciones de Husserl alcanzan, como hemos visto ya, incluso al cambio de títulos de parágrafos; por ejemplo el del decisivo parágrafo 32. En la redacción primitiva el título era "La epoché fenomenológica" (Die phänomenologische Epoché), en la edición Biemel el título es "La epoché fenomenológico-trascendental" (Die transzendental-phänomenologische Epoché). También hay un cambio en el título del parágrafo 34 (que, como recordaremos, iniciaba la Reihe de consideraciones fenomenológicas pero "sin preocuparnos de la epoché fenomenológica"); el título antiguo era "La esencia de la conciencia como tema" (Das Wesen des Bewusstseins als Thema), el nuevo suena así: "La esencia de la conciencia como tema fenomenológico-psicológico" (Das Wesen des Bewusstseins als psychologisch-phänomenologisches Thema).

En opinión de Aguirre todas estas correcciones obedecen a la necesidad experimentada por Husserl de "subrayar el carácter auténticamente filosófico-trascendental de la epoché, lo que en la redacción primitiva no aparecía, o por lo menos, no aparecía claramente" (68); no se trataría de una "actitud nueva", tampoco de una "actitud 'fenomenológica'", "sino de un punto de vista trascendental, que rompe definitivamente con la naturalidad"(69). Así pues según nuestro autor "mediante estas correcciones alcanza la plena claridad la distinción entre una reducción puramente fenomenológica o una epoché psicológico-fenomenológica y la (epoché) específicamente filosófico-trascendental" (70). Aguirre reconoce por lo demás que esta "distinción o no estaba pensada o que en todo caso muy difícilmente es descubrible en el texto original" (71).

Y Aguirre concluye: "...no se podrían comprender las correcciones de Husserl al texto antiguo si la epoché, a cuya aplicación Husserl renuncia, fuera meramente la fenomenológica, como es el caso en el texto antiguo".

¿Qué pensar de todo esto?. Dividiremos nuestra conclusión provisoria en dos partes; en la primera discutiremos las posiciones de Fink y de Aguirre y en la segunda esbozaremos nuestra propia posición la que, necesariamente, a esta altura de nuestro trabajo, tendrá como lo hemos dicho varias veces un carácter puramente provisorio, dado que todavía debemos examinar el tema en la Segunda Parte de la Erste Philosophie.

C.- Examen de las posiciones de Fink y Aguirre.

Fink concede paladinamente como hemos visto, "no sin melancolía" como observa irónicamente Sartre, que en tanto permanezcamos en la actitud natural no hay razón alguna para ejercer o ejecutar la epoché; la epoché no tiene motivación alguna, de aquí que como veíamos Fink hable de la "carencia de motivos" (Unmotiviertheit) de la reducción fenomenológico-trascendental. La actitud natural es, hablando sartreanamente, un todo cerrado replegado sobre sí mismo, un todo sin fisuras, sin "negatités". La reducción fenomenológico-trascendental no es en suma, y como Fink lo afirma tajantemente, una posibilidad de la existencia humana natural, aunque necesariamente y por estrictas exigencias del discurso y la comunicación filosóficas humanas, debamos hablar de ella como de una acción cognoscitiva (Erkenntnishandlung) accesible por principio a nuestra existencia humana natural (72). De aquí que "desconocida (según) su posibilidad e inmotivada, toda exposición de la reducción fenomenológica sea, de una manera peculiar, falsa" (73) y que recién una vez ejecutada la reducción, debido a la Welttranszendierung propia de esta, será cognoscible su "motivación trascendental" (74). Esto lleva a la conclusión absolutamente paradójica, y cuya razón profunda examinaremos más adelante, de que la "reducción se supone a sí misma" (die Reduktion setzt sich voraus) (75). Es obvio que esta conclusión es, por lo menos prima facie, difícilmente conciliable con el "principio" fenomenológico de una absoluta Voraussetzungslösigkeit; resultaría que una filosofía o reflexión filosófica que hace profesión de no aceptar

ningún supuesto, acepta como pre-supuesto (Voraus-setzung), "die Reduktion setzt sich voraus", ¡nada menos que su procedimiento metódico fundamental!. Esto es difícilmente aceptable, por lo menos en los términos en que lo formula Fink; creemos que es posible darle otra formulación legítima, cosa que haremos en nuestra conclusión final.

Veamos ahora lo que piensa Aguirre, quien, sin decirlo, setzt sich auseinander con Fink, quien es, según pensamos y sin que él lo mencione explícitamente, su interlocutor, por lo menos tanto como Husserl (76) y esto es obvio puesto que Aguirre intenta demostrar no sólo la posibilidad sino también la necesidad de la reducción fenomenológico-trascendental.

Como vimos más arriba, creemos que debe concedérsele a Aguirre, que la crítica de la experiencia (Erfahrungskritik) permite a Husserl mostrar, por así decirlo, los límites de la "experiencia natural del mundo" y plantear por lo menos la posibilidad de una reflexión absoluta que ponga en cuestión la totalidad de la experiencia del mundo, la gesamte Welterfahrung. Sin embargo, cuando Aguirre declara : "La crítica (scl. la crítica de la experiencia) muestra por lo tanto la necesidad de la epoché y la reducción; la funda, la motiva y con ello la muestra como la consecuencia necesaria de las intelecciones en la 'última realidad verdadera' (o real: die 'letztwahre Wirklichkeit')" (77), vale decir, cuando intenta mostrar la necesidad de la epoché, no creemos poder aceptar que su intento sea, por lo menos a la altura de su obra en la cual extraemos el texto que citamos,

legítimo. En efecto, ¿qué se opone a que una reflexión instalada en la "actitud natural" (natürlich eingestellt) tematice a esta satisfactoriamente?, ¿por qué se debe pasar necesariamente a otra actitud (como quiera que se la llame) para entender la actitud natural?, ¿por qué debe "desconectarse", "ponerse fuera de circulación o juego", al mundo?.

Que todas estas interrogantes no aparecen respondidas satisfactoriamente ni por Husserl ni por sus comentadores o discípulos no es casual, como intentaremos mostrar a continuación.

D.- Conclusión provisoria.

Hemos denominado así a este capítulo porque, como ya lo expresamos varias veces, retomaremos en la Segunda Sección de esta tesis, la tematización del problema en la Erste Philosophie. Zweiter Teil. En esta apartado expondremos de la manera más clara y sintética posible lo que pensamos haber entendido de los planteamientos de Husserl respecto a la reducción fenomenológico-trascendental tal y como este los formula en las Ideen 1.

Que las formulaciones que Husserl dió a su pensamiento sobre la reducción fenomenológico-trascendental no fueron juzgadas como absolutamente satisfactorias ni por Husserl ni por sus discípulos, es indiscutible. Tenemos testimonios externos (de sus discípulos y alumnos) e internos (de Husserl mismo). Respecto a los primeros, es sabido que gran parte o mejor dicho, la mayoría de sus alumnos y discípulos, no aceptaron el planteamiento de la reducción fenomenológico-trascendental como el pórtico o entrada indispensable e ineluctable para el ingreso en la "verdadera" fenomenología (que terminó, como sabemos, por identificarse con la "verdadera filosofía"). Ni mucho menos aceptaron dichos discípulos (los muniqueses, p.ej. Hedwig Conrad-Martius, los discípulos más antiguos p. ej. Roman Ingarden, los discípulos más geniales, Heidegger) el Idealismo Fenomenológico-trascendental que resultó la consecuencia del procedimiento metodológico citado. Por lo que toca al mismo Husserl, vemos que a veces sus expresiones alcanzan la categoría de quejas al referirse al problema de la reducción (cfr. p. ej. la carta a Ingarden que

que hemos puesto como uno de los epígrafes de nuestro trabajo); esto unido a la enorme longitud temporal de sus meditaciones al respecto como asimismo la gran cantidad de inéditos que dejó respecto al problema de la reducción (más de 4.500 páginas, según testimonio de Rudolf Boehm), todo esto muestra claramente que hasta el final de su vida la "reducción fenomenológico-trascendental" fue para Husserl el "título de un problema".

Por lo que toca a la evidencia interna vimos ya analíticamente que la mostración (Aufweisung), la presentación o exposición (Darstellung) que de la reducción fenomenológica en las Ideen 1 no es convincente. Es en primer lugar confusa; como vimos Husserl sale (o parece salir) de la actitud natural y vuelve después a instalarse en ella (no negamos, vimos esto ya que este "entrar y salir", tenga serias consecuencias filosóficas) y de esto resulta: a) Que el lector no sabe a ciencia cierta y con la absoluta claridad que sería necesaria en una filosofía que se reclama de la evidencia, la intuición y la carencia de supuestos ("zu den Sachen selbst!"), desde donde está hablando el autor y b) que por no estar rigurosa, clara y explícitamente fundamentada la necesidad de la epoché, aparezca esta como el conejo del sombrero del prestidigitador, como por arte de birlibirloque; en suma, "como un milagro" como dice, en nuestra opinión muy acertadamente, Sartre. Esta confusión y vacilación se muestra "materialmente" en las correcciones de Husserl que Walter Biemel transcribió en su edición de 1950, como hemos visto más arriba; en ellas es

patente la indecisión terminológica de Husserl que en él suele reflejar habitualmente vacilaciones que tocan a su pensamiento sobre las cosas mismas.

En segundo lugar la "estructura" interna de la epoché, por lo menos en la presentación que de ella hace Husserl en las Ideen 1, no queda nada de clara; queda claro que posee un núcleo central de significación, que Husserl tipifica de varias formas: la "desconexión" (Ausschaltung), la "puesta fuera de juego" (Ausser Spiel setzen), o "fuera de acción" (Ausser Aktion setzen), "puesta entre paréntesis" (Einklammerung), etc. de la Weltglaube, de la "fe en el mundo" (que Husserl también denomina "selbstverständliche Vorgegebenheit der Welt", "universale Weltapperzeption", "Weltvorausssetzung" y "Weltvorurteilt"; cfr. p.ej. Hua Vl, Erste Philosophie, erster Teil, Kant-Rede, p.243 y siguientes y el Beilage XXXl de la Phänomenologische Psychologie, Hua lX pp. 527-533), pero no quedan nada de claro cuestiones fundamentales. Por ejemplo, ¿cuál es la estructura esencial de esta Weltglaube?. La indicación de que el "presente viviente" de la Wahrnehmung es sólo una Hinweis, ¿cómo hago yo para no mitmachen (ohne mitzumachen die Weltglaube, es la expresión de Husserl) esta fe en la cual yo vivo?, ¿qué relación guardan esta significación fundamental de la epoché y las demás "reducciones"?. Lo que dice Husserl respecto a la estructura de la relación de estas reducciones entre sí al final del parágrafo 59 es una mera indicación, que sólo nos dice que todas las reducciones "presuponen" la primera (y primaria, diríamos nosotros), pero no nos muestra claramente, con plena evidencia, la estructura interna de la o las

relaciones entre las epochés.

Podría parecer que la epoché tiene un primer momento o estadio que es la desconexión de la "fe en el mundo" y otros momentos o estadios secundarios que serían los que analiza Husserl en los parágrafos 56 a 61. Sin embargo Fink rechaza explícitamente esta interpretación. También rechaza la interpretación que ve en la reducción un artificio o artilugio metódico ya "hecho" o "armado", que sería transmisible a los demás para que éstos pudieran hacer uso de él, lo que es, después de todo, uno de los sentidos primarios del concepto de método.

En suma, en el problema de la reducción nos vemos enfrentados a un "método" que:

a) No posee una estructura interna clara, evidente y unívoca y
b) No es transmisible, vale decir, no puede ser utilizado universalmente.

Lo menos que se puede decir es que este es un método un tanto peculiar.

Estamos pues plenamente de acuerdo con la conclusión de Ricoeur que afirma: "cet ouvrage (scl. die Ideen 1) apparaît comme le témoin d'une période intermediaire où les premiers motifs psychologiques, voire même, subjectivistes de la réduction ne sont pas encore intégres dans le project final de la phénoménologie" (Idées directrices pour une Phénoménologie, Introduction du traducteur, p.XXXV111).

Pensamos, y el estudio y análisis de la Segunda Parte de la Erste Philosophie nos mostrará si esta idea está bien fundada o no, que la necesidad de la reducción responde en el Husserl de las Ideen 1 más a una necesidad filosófica y sistemática general, a la necesidad de que la filosofía se constituya como una strenge Wissenschaft (*) que a las necesidades de una descripción pura de lo dado; quizás resulte ser que Husserl es un filósofo mucho más "sistematicista" (sit venia verbo) y constructivista de lo que pudiera pensarse a primera vista. La discusión de esta afirmación tendrá lugar en la segunda sección de este trabajo que se ocupará del análisis y valoración del tema de la reducción fenomenológico-trascendental en la Erste Philosophie, zweiter Teil.

(*) Recuérdese como ya en las Ideen 1 (1913) afirma Husserl que la fenomenología "die geheime Sehnsucht der ganzen neuzeitlichen Philosophie ist" (Ideen 1, parágrafo 62, ed. Schumann, p. 133).

NOTAS

Capítulo V

(1).- Hua 111, Ideen 1, ed. Schumann, p.135: "Also dieses unendliche Feld des Bewusstseinsapriori, das in seiner Eigenheit nie zu seinem Rechte gekommen, ja eigentlich nie gesehen worden ist, gilt es urbar zu machen und aus ihm vollwertige Früchte zu ziehen"; los subrayados son nuestros.

(2).- Los autores en que nos apoyaremos fundamentalmente en nuestras consideraciones serán: Eugen Fink, "die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik", en la edición citada de los Kant-Studien y Antonio Aguirre: "Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur Leztbegründung der Wissenschaft aus dem radikalen Skepsis im Denken E. Husserls", Phaenomenologica 38, Martinus Nijhoff Verlag, 1970. Por último, prestaremos especial atención a la citada traducción de P. Ricoeur de las Ideen 1, a sus notas y comentarios.

(3).- Por ejemplo: "Die phänomenologische Reduktion ist das permanente Grundthema der phänomenologischen Arbeit überhaupt...", Was will die Phänomenologie Edmund Husserls?, en los Studien zur Phänomenologie, ed. cit., p. 177; el subrayado es de Fink.

"Sie (scl. die Phänomenologie) hat ihren entscheidenden Gedanken in der Freiheitshandlung der phänomenologischen Reduktion ", en Reflexionen zu Husserls phänomenologischen

Reduktion en Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze, editados por Karl-Anton Schwarz, Karl Alber Verlag, Freiburg/München 1976, p. 301; el subrayado es nuestro.

(4).- "...el concepto de la actitud natural no es desarrollado en su significación más plena y profunda sino, por decirlo así, explicitado en un momento más facilmente aprehensible", Fink Die phänomenologische Philosophie..., ed. cit. p. 348. Más adelante agrega: "Die Enge der Analytik der natürlichen Einstellung gibt wiederum Motive ab für Missverständnisse der Reduktion".

(5).- Fink, op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(6).- Fink, op.cit., ibid.

(7).- Ricoeur, op.cit., p.XX; el texto continúa así: "...perdu dans les choses, perdu dans les idées, perdu dans les plantes et les bêtes, perdu dans autrui, perdu dans las mathématiques; la présence (qui nesera jamais reniée) est le lieu de la tentation, il y a dans le voir un piège, le piège de mon aliénation, je suis dehors, diverti"; los subrayados son nuestros.

(8).- Antonio Aguirre, op.cit., p. 20.

(9).- Fink, op.cit., p.346; los subrayados son nuestros.

(10).-Fink, op.cit., p.348; los subrayados son nuestros.

(11).-Fink, op.cit., ibid.; Fink sólo subraya el término "antes". El resto de los subrayados son nuestros.

(12).-Cfr. Husserl, Ideen 1, ed.Schumann, p.87, nota 1.

(13).-Fink, op.cit., p.348; el subrayado es de Fink.

(14).- Fink, op.cit., p.349; los subrayados son nuestros.

(15).- Op. cit., ibid.; id.

(16).- Op.cit., ibid.; id.

(17).- Op.cit., ibid., id.

(18).- Como lo hace Fink, op.cit., ibid.; cabe hacer notar que para Fink las expresiones "apercepción del mundo" y "fe en el mundo", son sinónimas.

(19).- Op.cit., p.350; los subrayados son nuestros.

(20).- Op.cit., ibid., id.

(21).- Fink, op.cit., ibid: "...der Mensche ist...in eben diesen Glauben selbst einbezogen, ist von ihm umfangen".

(22).- Op.cit., ibid.; Fink sólo subraya el término "suelo" (Boden), el resto de los subrayados es nuestro.

(23).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(24).- Aunque pensamos que el concepto de Weltglaube tiene un estrecho parentesco con y su antecedente directo en el belief humiano.

(25).- Fink, op.cit., pp.350-351; los subrayados son de Fink.

(26).- Fink, op.cit., p.351.

(27).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(28).- Op.cit., ibid.; el subrayado es nuestro.

(29).- Op.cit., ibid.; id.

(30).- "Die Epoché vollzieht man nicht etwa in zwei Stadien, fürs erste durch Ausschaltung des Glaubens an das Sein der Aussenwelt und dann durch ergänzende Ausschaltung der Selbstapperzeption des Glaubenssubjektes als eines Menschen. Und ebensowenig in einer umgekehrten Anordnung dieser Stadien", Fink, op.cit., p.351.

(31).- Fink, op.cit., p.352; Fink sólo subraya la expresión : "reducción trascendental"; el resto de los subrayados es nuestro.

(32).- Op.cit., p.353; los subrayados son nuestros.

(33).- Op.cit., ibid.

(34).- Op.cit., p.354; los subrayados son nuestros.

(35).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(36).- Op.cit., p.357; los subrayados son nuestros.

(37).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(38).- Op.cit., p.360.

(39).- Sin embargo, sed contra lo que piensan otros discípulos de Husserl, p.ej. Farber para quien Husserl estaba en la expresión de su pensamiento en este artículo demasiado influido por Fink, quien a su vez en ese tiempo estaba bajo la influencia de Schelling.

(40).- Ricoeur, op.cit., p.XXVlll; los subrayados son nuestros.

(41).- Ya dijimos que usaremos ambos términos como sinónimos; sin embargo, debe recordarse la salvedad de Antonio Aguirre citada más arriba. Igualmente Hedwig Conrad-Martius, distingue entre Reduktion y Epoché; cfr. Die transzendentale und die ontologische Phänomenologie, en Edmund Husserl 1859-1959, Phaenomenologica 4, Martinus Nijhoff Verlag 1959, pp.180-183.

(42).- Ideen l, ed. Biemel, p.3.

(43).- Ideen l, ed. Schumann, p.5; los subrayados son nuestros.

(44).- Curiosamente, Ricoeur utiliza el singular en su traducción; cfr. op.cit., p.6.

(45).- Husserliana lX, ed. Biemel,p.473.

(46).- Recordemos la expresión de Husserl en las Cartesianische Meditationen que impresionaba tanto a Merleau-Ponty:"se trata de llevar la experiencia muda a la plenitud de su sentido...".

(47).- Antonio Aguirre, Genetische Phänomenologie und Reduktion, Phaenomenologica 38, Martinus Nijhoff Verlag, den Haag 1970, p.36.

(48).- Aguirre, op.cit., p.37.

(49).- Ideen 1, ed. Schumann pp.79-80.

(50).- Op.cit., p.63.

(51).- Querríamos recordar explícitamente que esta "fe en el mundo" tiene una doble dimensión: "Mit der natürlichen Welt ist individuelles Bewusstsein in doppelter Weise verflochten: es ist irgendeines Menschen oder Tieres Bewusstsein, und es ist, wenigstens in einer Grosszahl seiner Besonderungen, Bewusstsein von dieser Welt", Ideen 1 ed. Schumann, p.80.

(52).- Cfr. el parágrafo 29 de las Ideen 1, ed. Schumann, p.104; el subrayado de la expresión de Spinoza es de Husserl.

(53).- Aguirre, op.cit., p.40.

(54).- Ideen 1, ed. Schumann, ibid.

(55).- Op.cit., p.69.

(56).- Op.cit., ibid.

(57).- Op.cit., ibid.

(58).- Antonio Aguirre, Genetische Phänomenologie und Reduktion, Phaenomenologica 38, Martinus Nijhoff Verlag, den Haag 1970.

(59).- Op.cit., p.41.

(60).- Op.cit., ibid.

(61).- Op.cit., p.42; los subrayados son nuestros.

(62).- Op.cit., pp. 41-42; los subrayados son nuestros.

(63).- Op.cit., p.42; los subrayados son nuestros.

(64).- Como se sabe esta edición acogió, en el texto mismo de las Ideen 1, las modificaciones de varios Handexemplaren de Husserl; el procedimiento nos parece muy poco afortunado porque no permite distinguir el Urtext de las Ideen 1 del texto modificado. Los editores de la Husserliana deben haber pensado en forma análoga, por cuanto en 1976 apareció una nueva edición, a cargo de Karl Schumann, en dos volúmenes, de los cuales el primero contiene el texto primitivo de las Ideen 1 y el segundo todas las addenda et corrigenda de los Handexemplaren de Husserl. Por la razón citada más arriba nosotros hemos utilizado fundamentalmente la edición de Schumann sin descuidar, claro está, la de Biemel.

(65).- Ideen 1, ed. Biemel, Beilage Xlll, zu S.108 ff., p.399.

(66).- Op.cit., ed. Biemel, p.177; los subrayados son nuestros.

(67).- Op.cit., ed. Biemel, Textkritische Anmerkungen, ad. 74, 9, p.467.

(68).- Aguirre, op.cit., p.43.

(69).- Op.cit., ibid.

(70).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(71).- Op.cit., ibid.; id.



(72).- "Jede, wenn auch noch so skizzenhafte Erörterung der phänomenologischen Reduktion sieht sich vor die schier ausweglose Schwierigkeit gestellt, von ihr wie von einer ständig möglichen und im Horizont unserer menschlichen Möglichkeiten von vornherein liegenden Erkenntnishandlung reden zu müssen, während in Wahrheit sie keinesweg eine Möglichkeit unseres menschlichen Daseins darstellt", Fink, "Die phänomenologische Philosophie..., p.110; el subrayado es de Fink.

(73).- Op.cit., p.111; el subrayado es de Fink.

(74).- Op.cit., p.110; el subrayado es de Fink.

(75).- Op.cit., ibid. ; el subrayado es nuestro.

(76).- Por lo menos no lo menciona en los dos primeros capítulos de la Primera Parte, que es donde el examen del pensamiento de Fink tendría su "lugar natural"; cfr. Genetische Phänomenologie und Reduktion, pp.1-XXll y 1-64; si bien el ensayo de Fink Die phänomenologische Philosophie, es citado en la bibliografía, op. cit., p. 196, no hemos encontrado ninguna referencia a él en el texto en las páginas citadas; desgraciadamente el libro de Aguirre no tiene ni Sachregister ni Namenregister.

(77).- Aguirre, op.cit., p.40.

SECCION SEGUNDA

LA EPOCHE FENOMENOLOGICO-TRASCENDENTAL EN LA ERSTE PHILOSOPHIE

CAPITULO 1

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

Como sabemos los dos volúmenes de la Husserliana que llevan el título de Filosofía Primera (Erste Philosophie) (1) forman parte del Nachlass husserliano, vale decir, no fueron publicadas por él en vida. Esta obra está constituida por el texto de las lecciones profesadas por Husserl los años 1924-1925 en la Albert-Ludwig Universität en Freiburg im Breisgau.(2). Representan parte de la actividad filosófica de Husserl quién, como sabemos, después de la publicación en 1913 del primer libro de las Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, hasta la publicación de Formale und transzendentale Logik en 1930 (3) sólo dió a la luz pequeños ensayos en revistas (4). Esta obra sería pues el nexo entre las Ideen 1 y la FTL (y naturalmente las Cartesianische Meditationen, que es la obra que sigue inmediatamente a la FTL). Como lo muestra el editor Boehm y como también lo ha afirmado Landgrebe (5), la estructura de esta obra, cuya primera parte lleva el subtítulo Historia crítica de las ideas y la segunda el de Teoría de la reducción fenomenológica, es asaz compleja.

Afortunadamente a nosotros no nos compete el examen estructural de la totalidad de la obra sino solamente el análisis de lo que el segundo volumen (Hua V111) tenga que decir respecto a nuestro tema, el de la reducción fenomenológico-trascendental, lo que no quiere decir, naturalmente, que no tomemos en consideración, por lo menos ocasionalmente y si ello es absolutamente necesario, la primera parte de la obra.

Comenzaremos pues con algunas consideraciones preliminares respecto al alcance y sentido de la Segunda Parte de la Erste Philosophie.

Lo primero que habría que hacer notar es que la Erste Philosophie desarrolla en parte una problemática que tiene muchos puntos de contacto con la de la Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie, que podría caracterizarse grosso modo como la de la tematización de la historia. Es ya un lugar común de la exégesis husserliana la afirmación de que habría sido la "gran guerra" (en la que como se sabe Husserl perdió a su hijo menor, brillante estudiante de lenguas orientales), la que habría habría hecho caer en cuenta a Husserl que su filosofía, la Fenomenología, tal y como él la había concebido hasta ese momento, podía aportar muy poco o nada, al esclarecimiento de ese enorme hecho humano que fue la primera guerra mundial. En suma, para Husserl "la guerra ha tenido lugar", como diría Merleau-Ponty y él debe hacerse cargo filosóficamente de la historia que llevó a la humanidad a ese "holocausto". Esto no es quizás tan claro como podría creerse, dada su general aceptación. Nosotros pensamos que también los intereses intrasistemáticos de Husserl tienen un peso bastante grande en este caso; pensamos , sin negar la existencia y fuerza de los trágicos acontecimientos mencionados (pero cuya influencia real es, tan difícil de valorar en un pensador, si él no la aclara explícitamente para nosotros) que es perfectamente posible que el interés por fundar una filosofía sistemática, haya llevado a Husserl a analizar el lugar de la fenomenología en la

historia y que la búsqueda de un fundamentum inconcussum que entraña este intento de fundamentación, puede haberlo llevado, en su profundización de la "estructura esencial de la subjetividad trascendental", al descubrimiento de lo que pudiéramos llamar (con una expresión que no es de Husserl que sepamos) la "historicidad de la conciencia" y por lo tanto al de la "historicidad del filósofo o del que filosofa" (como él preferiría decir) y por ello a tematizar el problema de la inserción del filósofo y de la filosofía en la historia. Nuestro examen de la obra mencionada de Husserl deberá verificar o "falsar" esta hipótesis. Como quiera que sea, cualquiera de las dos ideas: la de la influencia "externa" de la guerra sobre la reflexión filosófica de Husserl o la de las necesidades intrateóricas de su pensamiento, obligan a descartar la otra concepción que algunos han sostenido, la de que Husserl habría escrito la Krisis... bajo la influencia de su discípulo Heidegger, especialmente, por la influencia de Sein und Zeit. Y esto porque la Erste Philosophie, que desarrolla ya en 1923/24 temas de la Krisis..., precede en varios años la aparición de Sein und Zeit (1928, obra que, por lo demás y como sabemos, Husserl leyó algún tiempo después de esa fecha (6).

Así pues, la imagen de un Husserl ahistórico e incluso hostil a la historia (el de las Logische Untersuchungen, de las Ideen 1 y de la Phil. als str. Wissenschaft) que repentinamente se habría vuelto al final de su vida (7) hacia la historia, es severamente cuestionada por la publicación de la Erste Philosophie cuya primera parte es, incluso en su subtítulo, Kritische

Ideengeschichte, un texto de historia de la filosofía. Esta obra es pues el testimonio de un momento de gran importancia en el desarrollo del pensamiento husserliano, de un esfuerzo radical de Selbstbesinnung, de Selbstinterpretation, de Selbstauslegung, como gustaba de decir Fink (8).

El hecho mismo de que en el primer volumen de la Erste Philosophie, Husserl consagre un importantísimo ensayo a Kant (conocido por los estudiosos de Husserl como la Kant-Rede (9), es un índice de como Husserl ha empezado a sentirse heredero (obviamente histórico) de la gran tradición idealista alemana; otro índice de lo mismo lo tenemos en el conocido hecho de que Husserl dió en Freiburg im Breisgau, entre el 8 y el 17 de noviembre de 1917, una serie de conferencias sobre el Ideal de la humanidad de Fichte (Fichtes Menschheitsideal) (10). Aunque es obvio que en torno a este tema habría que puntualizar y matizar mucho, en suma, afinar mucho más el análisis, es evidente que hay aquí un cambio de tono y de expresión en la reflexión husserliana, por lo menos si tomamos como punto de referencia la Philosophie als strenge Wissenschaft (recuérdese que en este ensayo exceptúa a Kant y Fichte de su duro juicio sobre la historia de la filosofía). Lo que no pensamos es que se dé un cambio de intención o proyecto filosóficos, por las razones que expondremos más abajo. Pensamos que el ideal epistemológico de una filosofía como ciencia rigurosa siguió siendo determinante (Richtungsgebend geblieben, es la expresión que para referirse a esto utiliza Szilazi en su Nachwort a su edición ya citada de la Phil. als str. Wissenschaft) (11) a lo largo de todo el desarrollo de la

vida intelectual de Husserl, hasta culminar en Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Pensamos que lo que sí hubo en Husserl es una radicalización y una profundización de la noción de filosofía como ciencia estricta, que lo llevó a descubrir la historicidad del pensamiento filosófico y la inserción del que filosofa en la historia, del Philosophierende, pero que esto en modo alguno significó el abandono del ideal de la filosofía como ciencia estricta, pero sí su "trasmutación" (su Verwandlung) en una empresa realizable dentro de límites más modestos, "históricos"; cfr. sus expresiones respecto a esto en Die Krisis... (12).

Pero, volvamos a la Erste Philosophie, que es ahora nuestro tema, haciendo sin embargo una última precisión; estamos absolutamente convencidos de la unidad profunda del Denkweg husserliano y creemos también que esta tesis es demostrable (si bien este trabajo no persigue explícitamente esa finalidad).

Como ya vimos, es posible incluso a la altura de las Ideen 1 (1913) rastrear esta característica del pensamiento husserliano, la de sentirse heredero y representante de la gran tradición filosófica europea y alemana (Die Phänomenologie die geheimne Sehnsucht der ganzen neuzeitlichen Philosophie ist...), de modo que la afirmación de que la Krisis... y su problemática surguieron repentinamente de la cabeza de Husserl, como Atenea armada de la cabeza de Zeus, estamos convencidos de que es a radice, falsa.

Por lo que toca a la Erste Philosophie, la idea de denominar a sus reflexiones sobre la fenomenología trascendental Filosofía Primera, parece haberle sido sugerida por la Besprechung de la Logische Untersuchungen de Paul Natorp en los Kant-Studien, como Husserl lo reconoce en una carta a G. Albrecht (13). En el Entwurf einer "Vorrede" zu den "Logische Untersuchungen", reconoce de nuevo la influencia de Natorp en este punto y aclara que fue "bastante más tarde (alrededor de 1908) que llegué a la convicción fundamental de que es necesario hacer una distinción entre la filosofía trascendental y la psicología racional...distinción que es de una importancia fundamental para la filosofía trascendental en el sentido auténtico del término y particularmente para la función de la fenomenología de ser la verdadera filosofía primera" (14).

Creemos que en este intento husserliano se esconde el motivo más profundo de la encarnizada reflexión husserliana sobre el Denkmotiv de la reducción fenomenológico-trascendental. Es en el intento de fundar la filosofía como ciencia estricta (*) que yace el motivo más profundo de la insistencia de Husserl en el método de la reducción fenomenológico-trascendental. Este método es para él el único adecuado para otorgarle a la filosofía un status científico. Y esto explica el hecho, aparentemente paradójico, de que Husserl en sus lecciones de 1923/24, dedique

(*) Cuya expresión más perfecta será para Husserl el idealismo fenomenológico-trascendental.

el primer volumen de la Erste Philosophie a una Historia crítica de las ideas y el segundo volumen a la Teoría de la reducción fenomenológica. ¿Cómo hacer casar ambas cosas si las reflexiones que hemos enunciado más arriba no son ciertas?, ¿cómo conciliar la preocupación por la historia con la, aparentemente, ahistórica preocupación de fundar una filosofía trascendental?. Y si hacemos memoria deberíamos recordar que en las Ideen 1 (1913), Husserl anunciaba en el Vorwort "Un tercer y último libro está dedicado a la idea de la filosofía. Se suscitará la intelección (Einsicht) que la auténtica filosofía, cuya idea es la de realizar (verwirklichen) un conocimiento absoluto, radica (wurzelt) en la fenomenología pura; y esto en un sentido tan serio que la fundación y ejecución, rigurosamente sistemáticas de ésta, la primera de todas las filosofías, es la precondición permanente (unablässliche Vorbedingung) de toda metafísica y de toda otra filosofía que 'pretenda presentarse como ciencia'" (15).

Así pues podemos afirmar, y esperamos que el análisis y la valoración del segundo volumen de la Erste Philosophie preste apoyo a esta tesis, que la motivación real y profunda del método de la reducción fenomenológico-trascendental está exigido y fundado (*) por un proyecto epistemológico mucho más vasto: la

(*) Recuérdese la expresión, tan acertada a nuestro juicio, de de Waehlens sobre la reducción fenomenológico-trascendental citada más arriba.

Begründung y Rechtfertigung de la filosofía como ciencia estricta y rigurosa.

En una carta a Roman Ingarden, Husserl le comunica el proyecto de publicar un nuevo libro, tomando como base las lecciones de los semestres de los inviernos de 1922/23 y 1923/24 (fundadas a su vez, en las aún inéditas Londoner Vorträge) y que dicha nueva obra será "el esbozo...de un sistema de la filosofía en el sentido de la fenomenología y en la forma de Meditationes de prima philosophia (*), que...inauguraran esencialmente el 'comienzo' ('Anfgang') de la verdadera filosofía" (16).

En otra carta a Ingarden, Husserl manifiesta lo siguiente: "ambas lecciones principales (Fundamentalvorlesungen) se completan la una a la otra; la primera, Filosofía Primera, presenta la más radical fundamentación fenomenológica del sentido y el alcance(Tragweite)de la reducción fenomenológica; la otra (es) un esbozo de una crítica del conocimiento fenomenológico-trascendental, como fundamento último de toda crítica del conocimiento objetivo. Creo haber hecho grandes progresos en este tema y en muchos otros y elevado la filosofía fenomenológica a otro nivel.... Ahora trabajo en estos proyectos para el Anuario-(serán) Meditationes de prima philosophia, a partir de los más radicales y universales puntos de vista. Pienso que esto ahora resultará " (17).

(*) Denominación cartesiana que, como se sabe, figura en la cubierta del original de la Erste Philosophie.

Como echamos de ver por estos testimonios procedentes de Husserl, la idea de la fenomenología como filosofía primera, no es en modo alguno para Husserl una ocurrencia casual sino algo a lo que asignaba una enorme importancia.

Todo lo dicho anteriormente explica también el largo silencio público de Husserl (es decir, en materia de publicaciones) que va desde Ideen 1 (1913) hasta Formale und transzendentale Logik (1929-30); durante este largo período de reflexión Husserl busca fundar y justificar la pretensión de que la fenomenología es "el secreto anhelo de toda la filosofía moderna" y por lo tanto la filosofía que, con estricta necesidad histórica, responde adecuadamente a los requerimientos de nuestro tiempo. No debe olvidarse que una obra cuya redacción es más o menos contemporánea a la de la Formale und transzendentale Logik, nos referimos a las Cartesianische Meditationen, comienzan también con una justificación histórica de la necesidad de la fenomenología, en referencia explícita a las Meditationes de prima philosophia de Descartes, cuya Ewigkeitsbedeutung (y por lo tanto para nosotros) debe desentrañar el que filosofa.

El tema reiterativamente dominante en la Erste Philosophie es el del absolute Anfang, die Motivation des anfangenden Philosophen: die absolute Situation (18); vale decir el Leitmotiv es la fundamentación y justificación de la fenomenología como comienzo absoluto (de nuevo el tema de la Voraussetzungslosigkeit): en el interior de este proyecto filosófico más amplio encuentra su lugar natural la teoría de la reducción fenome-

nológica. Y este proyecto filosófico fue el que llevó a Husserl a tratar de situar "históricamente" a la fenomenología en el conjunto del pensar filosófico occidental. Hemos puesto entre comillas el término "históricamente" para subrayar y recordar que no se trata aquí de una "historia 'empírica' de las ideas", sino de una consideración teleológica de la historia de la filosofía; se trata de aclarar y dilucidar el telos ideal, la Idea, el sentido que domina e impulsa el desarrollo de la filosofía occidental toda. Se trata pues de una Selbstbesinnung radical del Philosophierende; no hay pues nada aquí de Historicismo (19) sino de una suerte de "historia eidética" de la Idea de la filosofía a través de su avatar histórico. Ya en 1911 (Philosophie als strenge Wissenschaft) declaraba Husserl enfáticamente que los problemas ideales (eidéticos) no se resolvían con consideraciones de hechos (de los hechos sólo pueden concluirse hechos, decía aproximadamente); acusarlo de historicismo a propósito de la Erste Philosophie sería acusarlo de un absurdo contrasentido que nosotros seríamos capaces de ver pero no él, "der grösste Logiker unserer Zeit" como lo llamó alguien. Creemos pues fácilmente descartable una tan grosera interpretación.

Así pues la "historia" es el Hintergrund, el horizonte de inteligibilidad, el Boden, sobre /frente al cual se piensa, se autocomprende la subjetividad del "que filosofa" (der Philosophierende). Se trata del descubrimiento de la temporalidad e historicidad de la subjetividad filosofante, pero, ¿no hace esto justamente más necesario aún el encontrar un "comienzo absoluto" del filosofar? (20).

Husserl asigna pues a la fenomenología nada menos que la tarea de revelar el sentido oculto, el _telos_ de toda la filosofía occidental y de justificar absolutamente este _telos_ mediante la más radical y consecuente crítica de la razón (recuérdese como veía él su tarea filosófica en los _Persönnliche Aufzeichnungen_, editados por Biemel); para usar su propio vocabulario la fenomenología sería la _Urstiftung_ y la _Endstiftung_ de la _Idea_ de la _Filosofía_.

El que filosofa radicalmente se sabe principiante y sabe, por su absoluta exigencia de transparencia racional, por su búsqueda de una "experiencia originaria" (Landgrebe), que este telos no se ha realizado en ninguna filosofía histórico-fáctica y de ahí la necesidad de plantear la radical exigencia de un "comienzo absoluto" y a esto se endereza toda la meditación de la segunda parte de la _Erste Philosophie_, la _Teoría de la Reducción Fenomenológica_. Se tratará pues de buscar un suelo (_Boden_) absoluto, la Fenomenología será _Urquellenwissenschaft_, _Archäologie_, "ciencia de las fuentes originarias", "arqueología"; en suma, la _Erste Philosophie ist eine Wissenschaft von der transzendentalen Subjektivität_, "_la Filosofía Primera es una ciencia de la Subjetividad Trascendental_" (21).

Como habíamos dejado establecido, pensamos que con suficiente rigor, en la primera sección de esta tesis, creemos que Husserl no da una aclaración o dilucidación ("explicación") convincente de la razón o de las razones, en suma, de la "motivación" de la epoché fenomenológico-trascendental en las _Ideen 1_. La epoché

aparece allí como "inmotivada", por lo menos en tanto que el hombre permanezca "prisionero" de la "actitud natural". La investigación histórica de la primera parte de la Erste Philosophie, ha tenido para Husserl el valor negativo de mostrar que ninguna filosofía histórico-fáctica ha sido capaz de encarnar adecuadamente el telos de la filosofía como ciencia radical y absolutamente fundada y fundante; esto significa que el que filosofa ha de partir de èsta, por decirlo así, situación de absoluta inopia filosófica (creemos recordar que en las Cartesianische Meditationen habla Husserl de una absolute philosophische Armut) que es la "situación absoluta del filósofo principiante" y que ha de partir en la búsqueda de una evidencia primera, absoluta, es decir, en busca de una experiencia apodíctica.

Ahora bien, queda abierto el problema de si la constatación "histórica" de un "fracaso" ("fáctico" o "eidético") del pensamiento filosófico occidental en encarnar el telos ideal-absoluto de la filosofía, puede ser considerada como una motivación positiva (y suficiente) de esta búsqueda de una certeza o experiencia apodíctica. A primera vista parecería que dicha constatación es puramente negativa y como tal inadecuada o incapaz de poner en movimiento una tal búsqueda. Pensamos que a esta altura de nuestro trabajo esta cuestión sólo püede ser planteada pero no respondida; por lo demás, este primer capítulo de la segunda sección de nuestra tesis sólo pretendió ser una Gesamtschau sobre el sentido y estructuras generales de la obra Erste Philosophie en sus dos partes (y su mutua relación). El "problema queda abierto", como acostumbran a decir los fenomenólogos.

Por último queremos reiterar nuevamente que nuestro objetivo, explícitamente formulado, es el análisis del tema de la reducción fenomenológico-trascendental en la Erste Philosophie. Zweiter Teil que, al decir de Iso Kern "It contains extraordinarily deep analyses of the phenomenological reduction" (22) y que por lo tanto todo lo expuesto en este primer capítulo debe ser mirado como auxiliar en la tarea de aclarar dicho tema fundamental.

NOTAS

SECCION SEGUNDA

Capítulo 1

(1).- Husserliana Vll, Erste Philosophie. Erster Teil. Kritische Ideengeschichte, herausgegeben von Rudolf Boehm, Martinus Nijhoff Verlag, den Haag 1956.
Husserliana Vlll, Erste Philosophie. Zweiter Teil. Theorie der phänomenologischen Reduktion, herausgegeben von Rudolf Boehm, Martinus Nijhoff Verlag, den Haag 1959.

(2).- Para los detalles de la edición, cfr. Erste Philosophie 1, Hua. Vll, Einleitung des Herausgebers, pp.Xl-XXXlV.

(3).- Publicada primero en el Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, volumen X y como separata en la Max Niemeyer Verlag, en Halle (Saale) en 1929.

(4).- Para detalles de estos artículos, cfr. Hua. Vll, Einleitung des Herausgebers, p.Xl, nota 3.

(5).- Ludwig Landgrebe, El camino de la fenomenología. El problema de una experiencia originaria, traducción de Mario A. Presas, editorial Sudamericana, Buenos Aires 1968, especialmente el ensayo Husserl y su separación del cartesianismo, pp.250-320.

(6).- Cfr. Edmund Husserl Briefe an Roman Ingarden, Phaenomenologica 25, Martinus Nijhoff Verlag, den Haag 1968, Cartas XLll y XLlll.

(7).- Como sabemos, la primera parte de la Krisis... se publicó en la revista Philosophia en Belgrado en 1936.

(8).- Cfr. Die phänomenologische..., passim.

(9).- Kant und die Idee der Transzendentalphilosophie, Hua. Vll, herausgegeben von Rudolf Boehm, pp.230-287; se trata, como es sabido, de un texto, como lo dicen sus primeras líneas, que Husserl en algún momento pensó en publicar en el Jahrbuch pero que, no sabemos por qué razón, no llegó a materializar su proyecto de honrar así el bicentenario del nacimiento de Kant. El Abhandlung es el texto aumentado de una conferencia de Husserl pronunciada en la celebración de Kant en la Albert-Ludwig Universität de Freiburg im Breisgau, el 1º de mayo de 1924. El texto fue publicado por primera vez en la obra citada.

(10).- El dato figura en la obra de Iso Kern Kant und Husserl. Eine Untersuchung über Husserls Verhältniss zu Kant und zum Neukantismus, Phaenomenologica XVl, Martinus Nijhoff Verlag, den Haag 1964, pp.34-39. Naturalmente la proximidad de los acontecimientos bélicos y personales mencionados más arriba explica también esta especie de Wendung husserliana.

(11).- Cfr. también al respecto la observación crítica de Herbert Spiegelberg contra la interpretación de Merleau-Ponty de este punto en The phenomenological movement, volumen 1, Phaenomenologica 5, Martinus Nijhoff Verlag, den Haag 1965, p.77, nota 1 y passim.

(12).- Hua. Vl, herausgegeben von Walter Biemel, Beilage Xlll, pp.435-445; algo también sobre esto en el Beilage XXV, pp.491-503 y en los Beilagen siguientes.

(13).- Cfr. Zur Fragen der logischen Methode. Mit Bezug auf

Edmund Husserls Prolegomena zur reinen Logik, Kant-Studien, Vl (1901); reproducido recientemente en en Husserl, herausgegeben von Hermann Noack, Wissenchaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1973, pp.1-15. Cfr. Hua. Vll, herausgegeben von Rudolf Boehm, Einleitung des Herausgebers, p.XlX; Boehm refiere allí como en la separata del artículo de Natorp aludido más arriba, éste afirma: "...la crítica del conocimiento, en tanto que es la ciencia filosófica fundamental pretende con todo derecho, nos parece, el nombre de filosofía primera", que Husserl subrayó en su ejemplar personal los términos Erkenntniskritik y proté philosophía.

(14).- Esquisse d'un préface aux les "Recherches Logiques", en Ecrits Logiques, traduction, notes, remarques et index par Jacques English, P.U.F., Paris, 1975; Husserl sólo subraya las expresiones "filosofía" y "verdadera filosofía primera"; el resto de los subrayados es nuestro.

(15).- Ideen 1, ed. Schumann, pp.7-8; los subrayados son de Husserl. De paso recordemos el conocido hecho de que este plan fue abandonado por Husserl ya que lo que se publicó después de su muerte como Ideen 11 e Ideen 111 deberían haber sido en realidad, según el plan primitivo, sólo el libro 11 de las Ideen.

(16).- Cfr. E.Husserl, Briefe an Roman Ingarden, herausgegeben von Roman Ingarden, Phaenomenologica 25, Martinus Nijhoff Verlag den Haag 1968, Carta XlX del 31/8/1923; cfr. el comentario de Ingarden en las páginas 145-146.

(17).- Id., op.cit., Carta XXlV pp.30-32; Ingarden fecha esta carta "Wahrscheinlich gegen Weihnachten 1924";cfr.sus comentarios en las pp.147-150. Los subrayados son nuestros y las palabras entre paréntesis no figuran en el original alemán.

(18).- Cfr. el Inhaltsübersicht, zusammengestellt von Ludwig Landgrebe, Hua.V1ll, Erste Philosophie 11, pp. 302-310.

(19).- Ya sabemos lo que Husserl pensaba de este; cfr. Philosophie als strenge Wissenschaft.

(20).- Sobre el papel de la filosofía como "toma de conciencia de la humanidad", tema que Husserl desarrolla ampliamente en la Erste Philosophie 1 y en la Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentalen Phänomenologie, no nos corresponde, afortunadamente, pronunciarnos aquí; cfr. el texto Die Philosophie als menschheitliche Selbstbesinnung, Selbstverwirklichung der Vernunft, en Die Krisis... Hua. Vl parágrafo 73, pp.269-276.

(21).- Hua. Vll, pp.4 y 29: "...einer Philosophie...dass unter diesem Titel eine Wissenschaft notwendig sei, die als eine wahrhaft so zu nennende Archäologie jenes Letztursprungliche und alle Ursprünge des Seins und der Wahrheit in sich Beschliessende...".

(22).- Cfr. Iso Kern The three ways to the trascendental phenomenological reduction in the philosophy of Edmund Husserl, traducción al inglés de F.Elliston y P.McCormick del artículo de 1962 de la revista Tijdschrift voor Filosofie (24); la traducción está en la obra Husserl. Expositions and Appraisals, Foreword by Paul Ricoeur, Frederic Elliston and Peter McCormick, editors. University of Notre Dane

Press, Notre Dame, Indiana, 1977, p.132.

CAPITULO 11

LA MOTIVACION DEL FILOSOFO PRINCIPIANTE: LA SITUACION ABSOLUTA Y LA MOTIVACION DEL COMIENZO (ANFANG)

Este capítulo,como asimismo el siguiente ("La predonación (Vorgegebenheit) del mundo: la crítica de la experiencia mundana como primera vía de la reducción fenomenológico-trascendental") tienen para Husserl, y por lo tanto para nosotros, el sentido de servir de introducción y motivación para el que va a ser el tema central de la Segunda Parte de la Erste Philosophie y que da a esta su subtítulo: Teoría de la reducción fenomenológica. Es por esto y porque queremos consagrar la mayor parte de nuestros análisis a esta "fenomenología de la reducción fenomenológica" (o "fenomenología de la fenomenología", como la llamó alguien)que trataremos de reducir nuestras consideraciones a lo indispensable en estos dos primeros capítulos.

Como afirma Landgrebe en el Inhaltsübersicht que redactó para el libro(y que Husserl mismo revisó) (1), "la tarea de la introducción histórica fue señalar la necesidad de una ciencia de la subjetividad absoluta" (cfr. las "consideraciones preliminares"). A esta conclusión había conducido la consideración de las encarnaciones históricas de la "idea de la filosofía" y "según esta idea la filosofía debía ser un conocimiento fundado sobre una suprema y última toma de conciencia de sí (Selbstbesinnung), un supremo y último esfuerzo de (auto)comprensión (Selbstverständigung) y de autojustificación (Selbstverantwortung) que guiarán al cognoscente en sus operaciones de conocimiento (Erkenntnileistungen) o, lo que quiere decir lo mismo, ella debía ser una ciencia que se justifica a sí misma absolutamente y con ello (zudem) ser una ciencia universal" (2). Esta ciencia, con las características anotadas, es

una ciencia de la subjetividad trascendental, como lo afirmó más arriba Landgrebe: "Así se hizo necesario (Es bedürfte)una ciencia de las fuentes originarias (o protofuentes: Urquellenwissenschaft), una filosofía primera, una ciencia de la subjetividad trascendental" (3).

Esta "idea teleológica" que ha guiado la toma de conciencia de una "fenomenología trascendental y una filosofía auténtica que surge de ella", emprenderemos la tarea de "realizarla por nosotros mismos" (sie selbsttätig zur Verwirklichung...zu bringen).

Husserl, como suele hacerlo, se pone al iniciar esta empresa bajo la égida de Descartes, en quien encuentra el "gérmen de la filosofía trascendental" (Die Keime der Transzendentalphilosophie) y cuyas Meditaciones le podrán servir de comienzo y ayuda. Husserl estima que la grandeza filosófica fundamental de Descartes es su descubrimiento y utilización, en primer lugar, de la "duda metódica" y en segundo y más importante lugar, el "descubrimiento" del Ego cogito. "La fundación absoluta del conocimiento" (absoluten Erkenntnisbegründung) implica la "retrorelación" (Rückbeziehung) a este cogito (4).

La meditación filosófica más originaria y genuina, la de Platón y Descartes, está guiada, según Husserl, por la búsqueda "de una ciencia universal de justificación absoluta" (absolute Rechtfertigung) (5), lo que se debe hacer por medio de unas "tomas de conciencia" (Selbstbesinnungen), que "a su vez, formarán

parte del contenido sistemático (Systemgehalt) de la filosofía misma" (6), porque es imposible "separar de ella (scl. de la filosofía) las fuentes subjetivas (subjektiven Quellen) de donde (aus) ella obtiene su forma objetiva" (7).

A diferencia de la ciencia positiva que pueden partir en su estructuración racional, y de hecho parten, del mundo "predado mediante la experiencia natural (natürliche Erfahrung), el filósofo no puede aceptar nada predado; el filósofo sólo puede aceptar lo que él mismo haya justificado absolutamente (was er sich selbst in absoluter Rechtfertigung gegeben hat)", nada "debe valer que no haya sido justificado absolutamente" (Nichts, das nicht absolut gerechtfertigt worden ist, soll gelten) (8).

El filósofo como tal no tiene pues al comienzo "nada fuera de sí mismo" (er zunächst nichts ausser sich hat) y debe comenzar a partir y desde sí como el que quiere, el "queriente" (Wollenden) de esta filosofía como conocimiento absoluto. Así pues, esta "reflexión es, originariamente, una tal por la voluntad" (im Willem)(9), que compromete la totalidad de la "vida futura de conocimiento" del filósofo. Los resultados a que conducirán estas reflexiones o meditaciones (Besinnungen) "constituyen el necesario primer comienzo (ersten Anfang) del camino hacia la filosofía" (10).

Si es válido todo lo dicho más arriba, la conclusión husserliana: "por principio, la filosofía no puede surgir de un hacer cognoscitivo ingenuo (naivem erkennenden Tun) sino sólo de tomas

de conciencia de sí libres (freie Selbstbesinnungen) o más bien de libres determinaciones de sí mismo (freie Selbstbestimmungen) del (sujeto) cognoscente; en suma (la filosofía sólo podrá surgir) desde la claridad de la reflexión radical sobre sí mismo y sobre aquello que el sujeto, como propiamente filosófico tienda (worauf das Subjekt als philosophisch eigentlich hinauswill)" (11). Asimismo, según nos declara inmediatamente a continuación Husserl, las reflexiones sobre el "camino y el método" de realizar esta "idea" de la filosofía, coayudarán a su realización, a su Verwirklichung. Esto significa que el "yo filosofante" (das philosophierende Ego) debe tomarse a sí mismo como "tema de su voluntad" (Willensthema), con la finalidad de poder realizar una filosofía como la caracterizada más arriba, y significa también que en una secuencia posterior él deberá "tomarse también a sí mismo como primer tema de su conocimiento"(das es (scl. das philosophierende Ego) für sich selbst auch zu seinem ersten Erkenntnisthema werden muss) (12). Y esto equivale a que "él debe, sobre el fundamento de una cierta apercepción (Apperzeption) metódica, aprehenderse (erfassen) a sí misma como yo trascendental o yo puro y encontrar luego (dann) en él (scl. en el yo trascendental o puro) campo fundamental (Grundfeld) de su trabajo teórico" (13). Husserl puntualiza que esto acontece luego, en una "secuencia posterior", no en el allerersten Anfang, no en el "primerísimo comienzo", sino que es el "contenido del resultado" (Ergebnisgehalt) de las meditaciones, su primer punto culminante.

A continuación Husserl lleva a cabo un notable análisis de lo que él denomina "la forma de vida habitual del que deviene filósofo" (werdende Philosoph) (14) y lo que le parece más característico de esta vida es su "perfecta y constante autoresponsabilidad" (Selbstverantwortung). Esta responsabilidad toca primariamente a la admisión exclusiva de un "conocimiento auténtico" (echter Erkenntnis), vale decir, de un conocimiento "fundado", "hecho evidente" (begründet, einsichtig gemacht); es pues, primo et per se una responsabilidad intelectual y cognoscitiva. La verdad, el conocimiento verdadero es accesible y será, para el que filosofa "adquisición" (Erwerb) y "posesión" (Besitz) permanentes (bleibende). Esto implica que lo que es verdadero en un conocimiento auténtico, "es verdad de una vez por todas" (das ist für allemal Wahrheit) (15). La verdad es pues accesible y es "un valor práctico" (ein praktischer Wert) y como tal "será el objetivo del esfuerzo cognoscitivo y de la actividad cognoscitiva" (16).

Todo esto lo sabe por experiencia propia e in concreto "como científico (Wissenschaftler) el principiante filosófico" (philosophischen Anfänger) (17), como también sabe por su praxis científica cuotidiana (aunque le falte la "intelección lógica de la ley" (logische Gesetzeseinsicht)) que el conocer como tal "no quiere ser ingenuo sino (ser) un conocimiento que ha pasado por la crítica del conocimiento" (Es will als solches, nicht naiv sein, sondern ein durch Erkenntniskritik hindurchgehendes Erkennen) (18). Un "conocimiento científicamente auténtico" es justamente uno que ha sido "valorado críticamente" (kritisch nachgewerteter) (19).

El filósofo principiante asume en sí las motivaciones del hombre de ciencia en general; se sabe científico y se quiere científico, sólo que quiere ser "hombre de ciencia auténtico, radicalmente auténtico" (radikal echter Wissenschaftler) (20). Hay sin embargo entre el werdende Philosoph o el anfängender Philosoph, entre el que deviene filósofo o el filósofo principiante y el Wissenschaftler, el científico, una diferencia esencial. Y esta consiste "en el espíritu que anima toda actividad práctica" (21); ambas actividades se han separado "weil der Geist der Radikalismus verloren gegangen ist..." (22). La ciencia no puede dejar satisfecho al hombre de ciencia puro en cuanto tal, porque "todas las ciencias permanecen en una semi ingenuidad" (alle Wissenschaften in halber Naivität stecken bleiben) (23) y, fundamentalmente, porque "todas ellas (scl. las ciencias) se apoyan sobre donaciones predadas (Vorgegebenheiten), donaciones predadas mediante el conocimiento; puesto que también lo último predonante (Vorgebende), el experimentar (das Erfahren) es, él mismo, ya conocimiento, aunque conocimiento del estrato (Stufe) más bajo" (24). Y esta es la objeción fundamental de Husserl contra la aceptación o recepción, Hinnahme, Annahme, de las ciencias y sus resultados en la filosofía, puesto que el absoluto radicalismo (absolute Radikalismus) de la filosofía exige (Husserl habla del philosophische Drang) un "comienzo sin supuestos" (voraussetzungsloßen Anfang) (25). Vemos pues que, pese a lo que podría suponerse (cfr. las "Consideraciones preliminares" del capítulo primero de esta sección) Husserl no ha abandonado, en modo alguno, su ideal de la Vorausssetzungslosigkeit.

Esta exigencia compromete la vida entera del filósofo que es tal aus absoluter Berufung, "por vocación absoluta", como dice Husserl; el sujeto que se "determina como filósofo, elige el conocimiento supremo o filosofía (höchste Erkenntnis oder Philosophie) como el fin (Endzweck) absoluto del esfuerzo de su vida (seines strebendes Leben), (lo elige) como su verdadera 'vocación' por la cual se ha determinado y definido de una vez por todas..." (26). Siendo así las cosas, para el que se ha autodeterminado (selbstbestimmt) filósofo, "todo extravío (Abirrung) por relación al fin supremo de su vida significa un extravío, un-devenir-infiel-a-sí-mismo" (ein Sich-selbst-untreu-werden) (27). Husserl sintetiza su visión del tema llamando al "oficio" o "profesión" de filósofo, "profesión por vocación" (Beruf aus Berufung ; el juego de palabras en alemán se pierde inevitablemente en su traducción al español) (28).

La vida del filósofo queda justificada (Husserl habla de una Selbstsrechtfertigung des Philosophen als solchen) por su consagración al más alto valor, la verdad, que se realiza en el conocimiento verdadero, cuya más alta expresión es la filosofía, entendida como "totalidad infinita de las verdades puras en general..." (die unendliche Allheit der reinen Wahrheiten überhaupt ...) (29), que es, una Idea (en el sentido kantiano que suele utilizar Husserl este término) abierta a un progreso infinito.

Es interesante hacer notar que las reflexiones husserlianas sobre la relación entre el valor, la belleza, el amor, la verdad y la filosofía, entendida como sapientia universalis

(Husserl mismo utiliza estos términos), están llenas de ecos y reminiscencias platónicas; interesa hacer constar esto aunque no podamos seguirle en todos los pormenores de sus disquisiciones. Así pues el darse a la filosofía, surge de la caracterización husserliana como Beruf aus Berufung, ein Hingegebensein in reiner Liebe an die Leitidee der Allheit der Wahrheiten..., "Profesión por vocación, un darse por puro amor a la idea guiadora de la totalidad de las verdades..." (30). Y la filosofía es "la ciencia absoluta y universal, o la ciencia que tiende a realizar, en su perfección (Vollendung) última y más pura, la totalidad de los valores del conocimiento" (31). Naturalmente, por ser la filosofía una "ciencia universal" ella posibilita y hace efectiva "una realización teleológica" (zwecktätige Verwirklichung) para la totalidad de las producciones (o conformaciones) científicas" (32). Porque la filosofía es, debido a su radicalidad, una Überwindung der Naivität, trasciende a toda cultura que, como tal, no excluye "en modo alguno una cierta ingenuidad, más bien surge por todas partes (überall)-fuera de la filosofía- y permanece por todas partes en esta ingenuidad" (33).

El filósofo por el contrario, rompe con esta ingenuidad por medio de "una resolución propia que es la que lo configura (schaffen) como filósofo originariamente, (que es) por decirlo así, una instauración originaria, una protoinstauración (Urstiftung) que es una autocreación originaria (ursprüngliche Selbstschöpfung). Nadie entra por casualidad en la filosofía" (Niemand kann in die Philosophie hineingeraten) (34).

En estas consideraciones que estamos analizando Husserl menciona, un tanto al pasar, el tema de la actitud natural al hablar del escepticismo y de su crítica "una cierta ingenuidad del amor del conocimiento" (eine gewisse Naivität der Erkenntnisliebe) y esa ingenuidad es una imperfección; en la continuación del desarrollo de este tema agrega Husserl: "Finalmente debe convencerse (scl. el cognoscente) que todo y cada conocimiento es alcanzado(betroffen) por estas dificultades, ningún valor de conocimiento puede ser puesto en una absolutez ingenua, ni ser defendido como absoluto en la actitud ingenua, en la medida justamente en que cada conocimiento tiene su inseparable retrorelación con el sujeto cognoscente y sus formas cognoscitivas" (35). Vemos pues como la correlación Sujeto cognoscente-Objeto conocido es oculta, "tapada" de algún modo por la "actitud natural" o "ingenua" y, a contrario sensu la tematización de esta "actitud correlativa" debe suponer una ruptura con la "actitud ingenua"; tenemos aquí preanunciada la epoché fenomenológica. De esto se sigue que la filosofía debe sobrepasar toda ingenuidad, y así lo establece Husserl explícitamente: "La filosofía empero sobrepasa todo este plano (scl. el de la "cultura ingenua") y separa sus caminos principialmente de toda ingenuidad" (prinzipiell von aller Naivität) (36). El valor del conocimiento puro sólo "puede ser conocido y aprehendido en esta correlación (in dieser Korrelation) con la actividad cognoscitiva" (37). En este dominio no se puede conseguir nada con "reflexiones ocasionales" y con una "mezcla de ingenuidad y reflexión" (Gemengen von Naivität und Reflexion) (38). Se impone pues la exigencia y la necesidad de un "nuevo radicalismo universal y absoluto

que apunte a toda ingenuidad y que mediante su superación alcance la última verdad, es decir a la única verdadera y auténtica verdad (die wahre und eigentliche Wahrheit) y que , además quiera conseguirla en el espíritu de la universalidad" (39). Vemos pues que Husserl está aquí criticando, si bien en una forma un poco oblicua, la noción de que puede construirse una filosofía sobre las evidencias del sentido común, de la "actitud ingenua" o "natural" o sobre la estructura conceptual y/o los resultados de la ciencia positiva, la que, después de todo y como lo afirma en la Formale und transzendentale Logik, "vive en una ingenuidad de grado superior", pero que es, a fin de cuentas, igualmente ingenuidad.

La idea misma de filosofía,declara Husserl, "incluye una especie de validez última (eine Art Endgültigkeit) y una especie de radicalismo que ningún amor del conocimiento naturalmente ingenuo ni ningún amor también ingenuo de la ciencia, como el que domina en las ciencias positivas, podría engendrar de forma espontánea y natural. Lo que ella (la idea de filosofía) presupone en el sujeto de conocimiento, como idea teleológica y guiadora (leitende Zweckidee), es justamente nada menos que una especie de ruptura (Zusammenbruch) de todos los valores del conocimiento y la ciencia ingenuos" (40).

Esta es pues la situación, "einzigartig" la llama Husserl, del filósofo que comienza, del anfängende Philosoph; en este mismo texto Husserl reconoce que la negación del "hecho" de la historicidad del filósofo, del hecho de que su pensamiento está

situado históricamente, "lo haría inevitablemente, a pesar de todo su amor puro por el conocimiento, en un conocimiento solamente ingenuo" (41) y esto no se debe a una "facticidad histórica" (historische Faktizität).

El modo de eludir los Escilas y Caribdis del escepticismo por un lado y de la metafísica dogmática por el otro (que Husserl denomina los "fantasmas y quimeras trascendentales" die transzendentalen Gespente und Gespinter) es únicamente el que "cada producción (Leistung) científica sea considerada en la conexión (Zusammenhang) plenamente concreta de la subjetividad operante (leistende Subjektivität) y que nunca sea coestudiada (mitstudiert) de otra manera que en el (contexto del) estudio de esta correlación" (42).

Así dadas las cosas la consecuencia que extrae Husserl fluye naturalmente: lo "necesariamente primero" (das notwendige Erste) es, obviamente, el "poner en juego las meditaciones sobre el posible método" (43), que deben llenar de contenido la idea formal-vacía del Anfang, del comienzo. Y "el primer acto filosófico" (der ersten philosophischen Tat) es el "derrumbar (Umsturz) universal de todas nuestras convicciones anteriores, comoquiera que (ella) hayan sido obtenidas" (44).

En suma, Husserl propone una vez más, der cartesianische Weg y de hecho, cita expresamente Descartes unas líneas más abajo (la cita es de la edición latina de las Meditationes de prima philosophia y su traducción francesa).

Más adelante, Husserl estudia la relación entre la idea del conocimiento absoluto, propio de la filosofía, y la idea de una cultura pura, en toda su pluriforme y polifacética "naturaleza" que está, en último extremo "garantizada" en su autenticidad y valor por "el conocimiento"; en suma, está justificada en el grado superior de justificación que es el del conocimiento. "Sin embargo, la justificación suprema y última surge en el conocimiento de(sde) la actitud trascendental que apunta a las funciones afectivas y volitivas que son constitutivas en última instancia" (45). Con esto la filosofía sume un papel mucho más amplio y determinante en la totalidad de la cultura que el de una " mera teoría del conocimiento" o el de una " mera teoría de la ciencia". Con estas consideraciones concluye Husserl la Introducción de la Erste Philosophie y en el segundo capítulo enfrenta ya radicalmente el problema del comienzo (die grosse Frage des Anfangs, la llama él), "somos ahora filósofos principiantes (wèrdenden Philosophen) en la situación absoluta (absolute Lage)" (46). El despertar de la ingenuidad de la fundación positiva de la verdad y "el doloroso aguijón del escepticismo que hemos experimentado dolorosamente", nos han enseñado, especialmente el último, a "dirigir nuestra mirada a la subjetividad cognoscente, cuya operación de la conciencia, a partir de cuya pasividad preteorética (vortheoretische Passivität) y actividad teorética surgen subjetivamente todo ser, sea presunto o verdaderamente fundado, como también toda teoría presunta o que se revela como verdad objetiva" (47). Así pues el estudio del "mundo", de la "realidad" nos conduce al "estudio" (Studium) de la "Subjetividad trascendental, en la que se constituyen trascendental-subjetivamente el mundo

y la teoría del mundo (die Welt und Welttheorie) (48).

En las ciencias positivas o particulares o "dogmáticas" (Husserl suele usar las tres expresiones como sinónimos) la "vida y actividad trascendentales de la conciencia ...que explora el mundo y funda todo el conocimiento permanecen anónimas (anonym bleibt), no vistas, no teorizadas (untheoritisiert)" (49). En suma, las ciencias "positivas" o "dogmáticas" no hacen justicia al conocimiento como función de origen (Ursprungsfunktion) que consiste en dar sentido, fundar el ser (Sinngebung, Seinsbegründung) a los objetos conocidos. Así pues, la ingenuidad es una imperfección de todas estas ciencias "positivas" o "dogmáticas", pero no es una pura imperfección fáctica sino que es una imperfección esencial, debido a sus métodos, a su estructura intrateórica y para Husserl es evidente que ningún perfeccionamiento de estas ciencias llevado a cabo "dentro de los límites de sus métodos específicos", podría mejorar o eliminar esta imperfección esencial de dichas ciencias.

Así pues, el resultado de este primer escrutinio tiene dos consecuencias:

1º) Hacernos constatar evidentemente la "insuficiencia de principio de la ciencia positiva" y por lo tanto la "imposibilidad de principio" (prinzipielle Unmöglichkeit) de una filosofía fundada dentro del espíritu positivista (im positivistische Geist) (y entendida) como ciencia orientada sobre el sentido absoluto del mundo y de todo ser cognoscible en general" y

2º) Mediante la "torsión de la mirada (Hinwendung des Blickes) permitirnos vislumbrar el fundamento radical de todas las funciones de conocimiento (Erkenntnisleistungen), la subjetividad configuradora del sentido y del sentido válido, así como hacia las oscuras correlaciones (dunkle Korrelationen) existentes entre las funciones cognoscitivas, sentido del conocimiento y ser conocido, (permitirnos vislumbrar) una ciencia y una filosofía de un género nuevo. Más aún: el reenvío (Rückweisung) a la subjetividad trascendental, como campo de origen (Ursprungsfeld) de toda razón y de toda configuración de la razón, y por lo tanto de todas las ciencias consideradas juntas, debía...volver a dar una fuerza y un sentido nuevos, a la antigua idea de una filosofía concebida como ciencia universal y absolutamente fundada, clarificada a partir de fuentes últimas de conocimiento (aus letzten Erkenntnisquellen) y mediante ello, justificándose a sí misma absolutamente"(50).

Esta filosofía como ciencia universal, en cuya caracterización pormenorizada abunda Husserl, es pues el fundamento absolutamente último de todo saber y de toda ciencia (51) y esta es la "idea teleológica suprema que guía todos los esfuerzos de conocimiento" (die oberste leitende Zweckidee aller Erkenntnisbemühungen) y de esta ciencia, que "en verdad debemos llamar 'Arqueología'" (die als eine wahrhaft so zu nennende 'Archäologie') (52) sólo tenemos, por el momento, la idea directriz relativa al método, que es una idea formal-allgemeinen. No disponemos de un Urbild, de un arquetipo o prototipo "claro

y distinto" Vamos pues en búsqueda de una ciencia "acabada" (fertige), no solamente "válida" (gültig) sino de "validez definitiva" (endgültige) (53).

Esta ciencia comunicable y transmisible (como se recordará estas características son para Husserl el sello de la verdadera filosofía, de la filosofía como "ciencia estricta") (54), no sólo poseerá la "claridad ingenua (naive Klarheit) que se llama habitualmente evidencia (Evidenz) y que es una evidencia natural, una evidencia de la positividad (natürliche Evidenz, Evidenz der Positivität), sino la evidencia de más alto grado de la claridad de origen trascendental (Evidenz der transzendentalen Ursprungsklarheit), en la cual el origen oculto en la evidencia de la positividad, de la función cognoscitiva, será develada con su horizonte de motivaciones...(ella) es así comprendida a partir de los orígenes (aus den Ursprüngen)" (55).

Si bien pues tenemos la leitende Zweckidee de una tal ciencia, esta es, por su carácter formal-vacío, una "exigencia indeterminada" (unbestimmte Forderung), que debe ser realizada y concretada; en suma, ser puesta por obra efectivamente. Hay pues que "enriquecer el primer esbozo de nuestra idea guiadora (Leitidee) de la filosofía mediante el desarrollo de su sentido" (56).

Los términos capitales de nuestra Bestimmung de la filosofía son "absoluto" (absolut), "justificación absoluta" (absolute Rechtfertigung), conocimiento "definitivamente válido" (end-

gültige) y "evidente" (evident). Veamos brevemente el sentido fundamental que Husserl otorga a estos conceptos claves:

a) Absoluto: "El (término)'absoluto'reenvía, por un lado, a la fuente unitaria (Einheitsquelle) de todo conocimiento en general, a la subjetividad trascendental, que hasta ahora por cierto, sólo conocemos como una idea lejana (Fern-Idee). Por otra parte la expresión'justificación absoluta'debe indicar que se trata de dar una justificación (Rechenschaftsabgabe) simplemente perfecta, que no tolera en sí la menor carencia de'claridad y distinción', de evidencia (Evidenz), de evidencia racional (o intelección Einsicht), nada que turbe en lo más mínimo la certeza (Gewissheit)" (57).

b) "Mi conocimiento debe ser'definitivamente válido'(endgültige), debe ser un conocimiento que me preserve de deber renunciar de nuevo a lo que para mí es válido con certeza, en el sentido de que yo podría ver posteriormente que lo que yo creía, con toda certeza, ser, justamente no es o no es como yo creía o más bien que en lugar de ello (stattdessen) hay otra cosa que aniquila mi creencia (mein Glaube zunichte wird)" (58).

c) Evidente: "Mi conocimiento debe ser'evidente'en todos los aspectos (Hinsichte), aún en aquel aspecto posible que, ahora o normalmente, no es para mí un aspecto actual (aktuelle Hinsicht); lo conocido no debe tener determinaciones que le pertenecen esencialmente, que estén fuera de la dirección de la mirada (Blickrichtung) de mi evidencia por lo demás perfecta (sonst vollkommenen Evidenz) y que traigan consigo, por lo de

desconocido que contenga, obscuridades, enigmas, dudas insidiosas" (59).

Así pues, el desarrollo del sentido implícito en la idea guiadora de la filosofía que hemos expuesto más arriba, nos ha conducido a un conocimiento que debe ser absoluto, absolutamente justificado, definitivamente válido y evidente, en el sentido que Husserl da a estos conceptos y que hemos dejado aclarado más arriba, mediante la cita de los textos pertinentes. Quizás los dos componentes fundamentales sean, como dice Landgrebe, la "fundamentación en la fuente de unidad (Einheitsquell) de todo conocimiento en general y perfecta evidencia" (60). Esta interpretación de Landgrebe encuentra su fundamento textual en una expresión husserliana en que éste último habla de la "Doppelseitigkeit absoluter Rechtfertigung", la "bilateralidad (o el doble aspecto) de la justificación absoluta" (61). Esta característica de la justificación tiene su más profunda raíz en el "hecho" que "toda evidencia que no esté todavía retroreferida (zurückbezogen) a la subjetividad absoluta, aunque fuese una evidencia tan perfecta como la evidencia matemática, comporta necesariamente aspectos (Seiten) posibles de cuestionar, posibles características enigmáticas (Rätselhaftigkeit) y dudosas ...que significan una imperfección que justamente no puede ser tolerada (62).

Husserl establece una diferencia entre dos tipos de defectos de la evidencia: "los que dejan abierta la cuestión de la supresión (Aufhebung) del conocimiento" y "los (defectos de la

evidencia *Evidenzmängeln*) que no hacen eso pero que señalan un elemento (*Stück*) que falta justamente a la evidencia y al conocimiento por lo que estas (aparecen) como unilaterales" (63). Esta distinción quiere tener en cuenta todo tipo de evidencias que fracasan "en relación con lo trascendental" (*bezüglich des Transzendentalen*) y tener en cuenta también "toda evidencia meramente *ingenuo-natural* (*bloss natürlich-naiven Evidenz*) que hemos caracterizado antes como *evidencia de la positividad* (*Evidenz der Positivität*)" (64).

Es necesario ahora analizar el concepto de evidencia que deberá ser el que utilizaremos en nuestros intentos de instaurar un conocimiento universal "de justificación absoluta" (*aus absoluter Rechtfertigung*); Husserl caracteriza este tipo de evidencia de la siguiente manera "No hay nada que dejemos valer como definitivamente conocido, por lo tanto que reconozcamos (*anerkennen*) definitivamente como existiendo o como existiendo así y como existiendo en algún modo de ser (*in irgendeinem Seinsmodus seiend*) *a menos que no esté él mismo ante (nuestros) ojos* (*selbst vor Augen steht*) como existiendo así o como existiendo en su modo de ser, (a menos que) no sea aprehendido por nosotros exactamente como es puesto y significado en nuestra fe cognoscitiva (*Erkenntnisglauben*)" (65). Se trata pues de poner por obra el "radicalismo de lo último" (*der Radikalismus des Letzten*). Esta certeza absolutamente evidente debe ser una "certeza intuitiva (*schauende Gewissheit*), y, por último, una (intuición) autodonante (*selbstgebende*) (que dé la cosa misma). La autodonación (*Selbstgebung*) de la cosa misma debe ser para nosotros el criterio

(Mass)y el (grado) absolutamente óptimo de donación, el criterio último (das letzte Mass) en (sobre an) el cual verifiquemos todos los juicios, todas nuestras asunciones (Meinungen) de ser" (66). Husserl puntualiza que esto es lo que implica el sentido mismo de todo hacer científico y que "nosotros simplemente tomamos conciencia de ello y hacemos de ello un primer principio (und machen daraus ein erstes Prinzip) del método concientemente practicado en relación a este fin". Pero esta evidencia no debe ser sólo sentida (gefühlte) como tal, "debe también justificarse para nosotros como evidencia" (67); esto significa que en lo conocido sólo debe intervenir la autodonación (Selbstgegebenheit), nuestro conocimiento debe ser implecionado (erfüllt) por la "cosa misma" (das "selbst") (68). A una evidencia "que tiene la caracterizada perfección ideal, la llamamos también evidencia adecuada (adäquate Evidenz)" (69); naturalmente el reconocimiento de que la "evidencia adecuada es tal", se da en una "segunda evidencia, justamente la evidencia reflexiva" (70). Husserl precisa que quizás se revele más adelante que esta evidencia adecuada, una tal autodonación (Selbstgegebenheit) de la cosa misma, no sea más que una "pura idea" (blosse Idee) a la que nos acercaremos en una progressio in infinitum pero sin que nunca la poseamos realmente y por consiguiente "lo que es dado es la conciencia de una aproximación (Annäherung) continua y libre a un fin incluido también (mitbeschlossenes Ziel) en la conciencia, pero que en tanto que tal -por lo tanto sólo como idea- será evidente entonces que a pesar de la evidencia de la aproximación permanecerá -(y esto) con toda evidencia- inalcanzable" (71). Así pues, la evidencia adecuada la autodonación (selbstgegebenheit)no es algo que se tenga,

posea y mantenga como un haber de una vez para siempre; hay lugar en el interior de la evidencia para el progreso de la reflexión. Así pues el filósofo principiante no posee conocimientos, los busca. Y no cualquier conocimiento sino el conocimiento auténtico, que pueda "justificar como auténtico". Esto significa que no pue- de "afirmar a tontas y a locas (los meinen) sino que (debo) ex- traer (schöpfen) lo que presumo (en el sentido más amplio: juzgo) de la autoposesión (Selbsthabe), la autoaprehensión (de la cosa misma) o bien, donde mi presunción no haya sido así extraída, bus- car para ella la correspondiente autoposesión (de la cosa misma), 'verificarla'(bewähren) transformando aquello que es puramente pre- sunción (bloss Gemeinten) en autoaprehensión (Selbsterfassung) (de la cosa misma), precisamente de la que fue simplemente pre- sumida" (72).

Además de las características que hemos analizado la "eviden- cia adecuada" tiene todavía otra muy importante: es a prueba de la negación o la duda ("pasa la prueba de la negación o la duda," dice Husserl literalmente es tritt hervor in der Probe des Durch- gangs durch Negation oder Zweifel) (73). Lo que es evidente no puede no-ser o ser-dudoso: y esto, a su vez, es una evidencia adecuada "Si yo intento (versuche) negar una evidencia adecua- da o ponerla como dudosa, salta (a la vista) (springt) y esto de nuevo en evidencia adecuada, la imposibilidad del no-ser o del ser-dudoso de lo evidente, de lo que es aprehendido en la absoluta donación (des aus absoluter Selbstgebung Erfassten)" (74). Y esto es a lo que Husserl denomina apodicticidad, "Po- demos llamar a esta propiedad (Eigenheit)de la evidencia ade-

cuada también su apodicticidad. Es patente que a la inversa (umgekehrt) toda evidencia apodíctica es adecuada" (75). Y Husserl declara que en el futuro utilizará estas expresiones como equivalentes.

A continuación Husserl puntualiza que el principio guiador de la evidencia adecuada o apodíctica, "designa un ideal formal y de hecho el ideal insobrepasable de la justificación del conocimiento" (76). El "objeto" aprehendido debe serlo "en persona" (en alemán: corporalmente, en carne y hueso: leibhaft), según una expresión muy usual en Husserl; naturalmente, este "objeto" así aprehendido debe ser capaz de tolerar la "puesta a prueba" (Probe der Adäquation), es decir, debe resistir victoriosamente toda su-posición del no-ser o ser-dudoso; toda su-posición del "no-ser o ser-dudoso es eliminada (aufgehoben) y esto con una evidencia absoluta". La aplicación de este principio puede transformar en evidencia adecuada, aunque limitada (eingeschränkte), lo que era una evidencia predada inadecuada.

Si bien podemos encontrarnos, en el curso de nuestras meditaciones en busca de un conocimiento absolutamente justificado, con que debemos "distinguir múltiples variedades de formas de justificación peculiares" (vielerlei eigenartige Rechtfertigungsgestalten), que no tienen el carácter de una evidencia adecuada, pero, acota Husserl "para ellas todas debe funcionar la evidencia adecuada como última fuente de justificación" (letzte Rechtfertigungsquelle); por el momento este es sólo un ideal que debe prescribirnos el camino a seguir.

Debemos ahora preocuparnos del "comienzo mismo" (Die nächste Bessinung, die nun nottut, zielt auf den Anfang selbst) (77). Y el problema que se plantea es el tipo o especie de evidencias adecuadas "que debemos hacer nuestras como evidencias primeras, ella (scl. la Bessinung, la meditación) concierne por lo tanto al dominio fundamental (Grundbereich) de los conocimientos justificados que están destinados (bestimmt) a soportar todo el edificio de la filosofía" (78).

Dado que, como Husserl ha dejado en claro más arriba, el "filósofo principiante" que quiere construir la filosofía no puede aceptar ningún conocimiento, venga de donde venga, se requeriría en principio una crítica universal del conocimiento, una crítica que tomara en consideración tanto las relaciones mediatas (Mittelbarkeiten) como los conocimientos inmediatos (unmittelbaren Erkenntnisse). Esto es verdad, siempre que no se olvide ni se pierda de vista ni por un momento, que no se trata de edificar una ciencia que "tenga la misma especie de método que las ciencias tradicionales" (79), ciencias que como mostró la primera parte de la Erste Philosophie, la Kritische Ideengeschichte, están lastradas con "una imperfección de principio (prinzipielle Unvollkommenheit), a saber, aquella ingenuidad trascendental, cuya superación determina el sentido radical de aquello que nos esforzamos (por realizar) como filosofía" (80). La evidencia de las ciencias positivas está "rodeada de nieblas trascendentales y metafísicas"(transzendentalen und metaphysischen Nebeln) (81). Y esta constatación vale para todo conocimiento, cualquiera que

este sea; todo conocimiento positivo, por evidente que sea, es también un "enigma" (Rätsel) que exige "una aclaración (Durchleuchtung) trascendental", vale decir una exploración sistemática de "la subjetividad cognoscente en general, en tanto que es productora (leistende) de conocimiento, explorar todos los géneros y todas las formas de una tal producción (Leistung)" (82).

El problema es ahora el como satisfacer esta exigencia y cumplir esta tarea, ¿cómo constituir el método, el "único método que haga aprehensible el sentido puro y propio de esta tarea, el método que permita explorar científicamente las funciones (Leistungen) trascendentales del conocer, (del conocer) de toda especie y forma?" (83). Las interrogantes se multiplican, ¿cómo podrá "el conocimiento trascendental de sí mismo" satisfacer el principio fundamental de la "evidencia adecuada"?.

Por cierto que una ciencia "que se justifique absolutamente ella misma de acuerdo (gemäss) al ideal.de la evidencia última debería ser, eo ipso, filosofía trascendental" (84).

Cuando hablamos de conocimiento de sí mismo, sabemos perfectamente que lo que está en cuestión no es el "autoconocimiento ingenuo-natural (natürlich-naive Selbsterkenntnis) del hombre", sino algo muy distinto, completamente otro (etwas ganz anderes). No se trata pues de la "experiencia psicológica interna".

Y Husserl define claramente la naturaleza de su proyecto

filosófico; lo especifica claramente en el siguiente texto fundamental: "Así será nuestra tarea el poner de nuevo a la luz (herauszuarbeiten) en esta forma originaria el suelo trascendental (den transzendentalen Boden), el (suelo) de toda problemática trascendental, por lo tanto se trata de forzarnos (abzunötigen) a poner (Setzung) el Yo-soy con su sentido propio y necesario sin más, como posición trascendental de sí mismo (transzendentale Selbstsetzung)" (85). Además (in weiterer Folge) al "filósofo principiante" se le presentará la tarea de efectuar en forma universal una "crítica trascendental del conocimiento" que se opone a la crítica "objetiva y lógica" de la actitud "ingenuo-natural". Naturalmente esta crítica trascendental y su "marco trascendental" (transzendentalen Rahmen), incluye, abraza toda "operación (Leistung) de la ciencia positiva y su crítica universal".

Por lo que toca a la meditación (Meditation, Husserl subraya esta expresión en el original) que debe seguir y que "debe engendrar (schaffen) el comienzo mismo" (86), establece Husserl que es posible llevarla a cabo de diferentes maneras.

Una primera forma sería proceder directamente al conocimiento del "yo-soy", puesto que "en tanto que anticipado nos es ya conocido" (87) y averiguar "qué sucede con su evidencia adecuada" y si "se muestra, naturalmente, que la evidencia primera del 'yo-soy' no es una evidencia perfecta, podemos intentar (versuchen) transmutarla en una evidencia adecuada y por ello apodíctica" (88). Y preanuncia que aplicará la epoché fenomenológica al yo-soy: "En la ejecución metódica de esta desconexión depura-

dora (reinigenden Ausschaltung) de todo lo que principialmente no es dado adecuadamente, llegaríamos a la subjetividad pura o adecuada; ella sería el contenido (Gehalt) de la subjetividad que se hace accesible a sí misma en adecuación pura" (89).

Una segunda forma es partir de la situación del "filósofo principiante". Naturalmente, habría al comenzar un campo de conocimientos inmediato, inmediatamente accesibles, que "deberían ser ciertos de manera apodíctica", por el hecho de que estarían encuadrados dentro de los exigentes principios de la constitución de una ciencia universal que se debe autofundar y autojustificar absolutamente. Aunque yo, el "filósofo principiante", haya puesto en cuestión todas las ciencias y saberes, esto no significa que no prosiga "la corriente de mi vida y mis experienciasinmediatas que me aseguran (vergewissern) constante y continuamente de mí mismo y del mundo en que vivo" (90). Por supuesto, y esto es evidente, si la leitende Idee es aquí la de una "justificación universal y absoluta", estos conocimientos aludidos más arriba, deben "estar incluidos en el derrumbamiento (Umsturz)" (91). Sin embargo dichos conocimientos pueden ser "revividos inmediatamente" puesto que "yo tengo aquí evidencias irrefutables, indudables. Yo-soy, este mundo es-¿cómo podría dudar de ello?" (92). El examen de su apodicticidad real, que descansa sobre lo que tienen de adecuación, nos conducirá a la "subjetividad trascendental como el único fondo (Bestand) (*) de inmediateces apodícticas, de donaciones de la experiencia, absolutamente indudables" (93).

(*) Para la traducción de Bestand por "fondo", cfr. Ricoeur, Idees..., ed. cit., Glosario, p.520 y Cairns, Guide for Translating Husserl, p.21.

Así pues resulta que este segundo camino nos conduce, aparentemente, a lo mismo que el primero y Husserl nos anuncia que por razones metodológicas, tomará primeramente este segundo camino, el que nos hace experimentarnos a nosotros mismos como "individualidades (Einzelheiten) incluidas en él (scl. el mundo de la experiencia)y subordinadas a él", al "mundo de la experiencia (Erfahrungswelt), como ser indubitable", "mundo que (está) allí en continua y constante experiencia" (94) y ello de un modo tal que ningún error, equivocación, etc. de la experiencia sensible, pueden tornar "problemática" (fraglich) la "existencia del mundo" (das Dasein der Welt).

El amplio concepto de la existencia del mundo o la "proposición general" el "mundo es", "parece ...que encierra en sí el universo de todos los principios últimos del conocimiento, es decir, principios inmediatos del conocimiento o incluso el universo de todas las experiencias necesarias para una ciencia universal" (95). Es igualmente aparente que yo estoy "co-incluido" (mit-beschlossen) en ese mundo.

Sin embargo, esto que parece tan evidente (einleuchtend) en verdad no lo es, "por el contrario la proposición 'yo-soy' debe ser el verdadero principio de todos los principios (das wahre Prinzip aller Prinzipien) y la primera proposición de toda filosofía verdadera" (96).

Como sabemos ya por las Ideen 1 la existencia del mundo "no resiste la prueba de la apodicticidad auténtica". Y por

lo tanto una filosofía que aspire a una justificación absoluta y universal debe dejar en suspenso, fuera de validez, el "universo considerado en su totalidad".

Debemos pues ahora investigar la estructura, alcance y sentido de esta experiencia del mundo o experiencia mundana.

NOTAS

Capítulo 11

(1).- Erste Philosophie 11, Hua V11l, p.302, nota del editor Rudolf Boehm.

(2).- Op.cit., p.3.

(3).- Op.cit., p.4; Husserl sólo subraya la expresión "filosofía primera".

(4).- Op.cit., p.5.

(5).- Op.cit., ibid.; el subrayado es nuestro.

(6).- Op.cit., ibid.

(7).- Op.cit., ibid.

(8).- Op.cit., p.6; los subrayados son nuestros.

(9).- Op.cit., ibid.; el subrayado es de Husserl.

(10).-Op.cit., p.7; los subrayados son nuestros.

(11).-Op.cit., ibid.; los subrayados y los términos entre paréntesis, intercalados con el fin de hacer más legible el texto, son nuestros.

(12).-Op.cit., ibid.

(13).-Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(14).-Op.cit., pp.7-8; los subrayados son nuestros.

(15).-Op.cit., p.9.

(16).-Op.cit., ibid.

(17).-Op.cit., ibid.

(18).-Op.cit., ibid.

(19).-Op.cit., p.10.

(20).-Op.cit., ibid.

(21).- Op.cit., ibid.

(22).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(23).- Op.cit., p.11; los subrayados son nuestros.

(24).- Op.cit., ibid.; el subrayado es de Husserl.

(25).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(26).- Op.cit., pp.11-12; el entrecomillado del término "vocación" es de Husserl.

(27).- Op.cit., p.12.

(28).- Op.cit., p.13; el subrayado es nuestro.

(29).- Op.cit., p.14.

(30).- Op.cit., p.302; los subrayados son nuestros.

(31).- Op.cit., p.17; los subrayados son nuestros.

(32).- Op.cit., ibid.

(33).- Op.cit., p.18.

(34).- Op.cit., p.19; Husserl sólo subraya el término "propia"; los demás subrayados son nuestros.

(35).- Op.cit., p.20; los subrayados son nuestros.

(36).- Op.cit., p.18; los subrayados son nuestros.

(37).- Op.cit., p.20; el subrayado es nuestro.

(38).- Op.cit., ibid.; el subrayado es nuestro.

(39).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(40).- Op.cit., p.21; los subrayados son nuestros.

(41).- "In dieser einzigartigen Lage steht also der anfangende Philosoph, und nicht bloss vermöge einer zufälligen historische Faktizität; denn auch idealiter ist es klar, dass die Idee einer absoluten und radikal begründeten Wissenschaft ihren Sinn aus einer solchen Situation schöpfen muss, in die also der anfangende Philosoph hineingestellt sein

müsste. Sonst gerät er unvermeidlich, mit all seiner reinen Erkenntnisliebe, nur in einer Erkenntnisnaivität ..."

(42).- Op.cit., p.22; la mayoría de los subrayados son de Husserl; nosotros sólo subrayamos el término "correlación".

(43).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl..

(44).- Op.cit., p.23; los subrayados son de Husserl.

(45).-"Die höchste und letzte Verantwortung aber entspringt in der Erkenntnis aus transzendentaler Einstellung auf die letztkonstitutiven Gemüts-und Willensleistungen", op.cit., p.25.

(46).- Op.cit., p.26; los subrayados son nuestros.

(47).- Op.cit., p.27; los subrayados son nuestros.

(48).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(49).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(50).- Op.cit., pp.28-29; Husserl sólo subraya el término "entrever"; el resto de los subrayados son nuestros.

(51).- Op.cit., p.29, in fine.

(52).- Op.cit., p.29; el entrecomillado de "Arqueología" es de Husserl.

(53).- Op.cit., p.30; el término "validez definitiva" está subrayado en el original de Husserl.

(54).- Cfr. Philosophie als strenge Wissenschaft, passim y Der Ursprung der Geometrie als intentional-historisches Problem, passim; éste último texto en Hua Vl.

(55).- Op.cit., ibid.; Husserl sólo entrecomilla el término "evidencia" y subraya la expresión "evidencia de más alto grado de la claridad de origen trascendental"; el resto de

los subrayados es nuestro.

(56).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(57).- Op.cit., p.31; sólo los entrecomillados son de Husserl; los subrayados son nuestros.

(58).- Op.cit., ibid.; los entrecomillados son de Husserl y los subrayados son nuestros.

(59).- Op.cit., ibid.; Husserl sólo subraya el término "evidente"; los demás subrayados son nuestros.

(60).- Erste Philosophie 11, Beilage 1, p.303; los subrayados son nuestros.

(61).- Op.cit., p.31.

(62).- Op.cit., ibid.

(63).- Op.cit., ibid.

(64).- Op.cit., pp.30-31; los subrayados son nuestros.

(65).- Op.cit., p.32; los subrayados son de Husserl.

(66).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(67).- Op.cit., p.33; los subrayados son nuestros.

(68).- Como se sabe Gaos y García Morente han vertido el "erfüllen" alemán por "implecionar" y el "Erfüllung" por "impleción" (del latín implere, llenar, henchir), traducción que utilizaremos en el futuro.

(69).- Op.cit., p.33; los subrayados son de Husserl.

(70).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(71).- Op.cit., p.34.

(72).- Op.cit., p.34; los términos entre paréntesis no figuran en el original alemán.

(73).- Op.cit., p.35; los subrayados son nuestros.

(74).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(75).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(76).- Op.cit., p.36; los subrayados son nuestros.

(77).- Op.cit., ibid.; el subrayado es nuestro.

(78).- Op.cit., ibid.; el subrayado es nuestro.

(79).- Op.cit., p.37.

(80).- Op.cit., ibid.; la expresión entre paréntesis no está en el original y el subrayado es nuestro.

(81).- Op.cit., p.38.

(82).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(83).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(84).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(85).- Op.cit., p.39; los subrayados son nuestros y la palabra entre paréntesis no figura en el original alemán.

(86).- Op.cit., p.40; los subrayados son de Husserl.

(87).- Más arriba había establecido que "no tenemos derecho de presuponer nada sino es como motivo que dirige nuestra mirada intuitiva y nuestras constataciones recién ejecutadas (neuvollzogene)", op.cit., p.39.

(88).- Op.cit., ibid.

(89).- Op.cit., p.40; los subrayados son nuestros.

(90).- Op.cit., ibid.

(91).- Op.cit., ibid.

(92).- Op.cit., ibid.; el subrayado es de Husserl.

(93).- Op.cit., p.41; los subrayados son nuestros.

(94).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(95).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(96).- Op.cit., p.42; los subrayados son de Husserl.

CAPITULO 111

LA PREDONACION DEL MUNDO: LA CRITICA DE LA EXPERIENCIA MUNDANA COMO PRIMER CAMINO O VIA DE LA REDUCCION FENOMENOLOGICO-TRASCENDENTAL

Al inicio de la lección que lleva el título "Percepción del mundo y fe en el mundo" (Weltwahrnehmung und Weltglaube) Husserl resume el sentido de las consideraciones anteriores (que hemos analizado y comentado en el capítulo anterior), del siguiente modo: "en la última lección sometimos a una crítica apodíctica la indubitabilidad de la existencia del mundo asentada sobre la continua e ininterrumpida experiencia mundana (mundane Erfahrung)" (1). Sabemos desde hace mucho (y Husserl lo ha repetido en la Erste Philosophie ll, p.ej. en las pp.42-43) que la percepción de un objeto espacial singular (einzelnen Raumdinges) lleva consigo una inadecuación ineludible; la aprehensión de su "mismidad corporal" (leibhafter Selbstheit) nunca es adecuada. La cosa es aprehendida en su "corporeidad" (Leibhaftigkeit) con sus características propias pero, por otra parte, "ella (tiene) por otra parte un contenido (Gehalt) de copresunciones (Mitmeinungen) y presunciones previas (Vormeinungen) vacías, que no es conciente sino como aquello que no vendría (kommen würde) a ser dado él mismo en su autodonación corporal sino en la progresión de una actividad perceptiva ulterior que eventualmente pueda ser puesta en juego" (2). Esto le parece a Husserl que "vale con rigurosa necesidad y universalidad"(3). Toda percepción de una cosa espacial es pues "una mezcla (Gemisch) de auténtica autodonación y de una tal copresunción". Y esta copresunción (Mitmeinung) es lo que confiere o asigna a toda intención (Intention) su carácter propiamente mundano, le confiere su "sentido práctico", le asigna sus "horizontes abiertos, no aprehendidos todavía, todavía no atendidos o imperfectamente conocidos", " le muestra la serie

de percepciones que debe poner en juego libremente para que aquello que es simplemente copresumido, conciente en una simple anticipación, devenga el objeto aprehendido él mismo en persona (leibhaft), lo percibido (das Wahrgenommenen) propiamente tal" (4). Y concluye Husserl "esta estructura(Struktur) pertenece irreductiblemente a la esencia universal de la percepción" (5). La percepción de una cosa física, de una Raumding es pues inadecuada per se. Y Husserl piensa que de esta determinación esencial depende el que "el objeto de experiencia cósico-espacial" (raumdinlich Erfahrenen), tenga, inevitablemente posibilidades abiertas de ser o de no-ser; Im Grunde ist nicht in Wahrgenommenen rein und adequät Wahrgenommenes, afirma Husserl radicalmente, "siempre dependemos (sind wir angewiesen auf) de la confirmación progresiva de la percepción".En suma, para utilizar aquí la caracterización mucho más general, que Husserl emplea en las Ideen 1, de estas características indicadas depende la contingencia de la percepción de la Raumding. Y por supuesto Husserl extrae explícitamente la consecuencia filosófica universal implícita en todo lo dicho anteriormente: "Lo mismo vale, patentemente, si en lugar de considerar las percepciomes relacionadas con cosas particulares (einzelne Dinge), consideramos la percepción global (Gesamtwährnehmung)a la cual se subordinan todas las percepciones particulares, que se integran en ella como simples momentos" (6). Es gracias a esta "percepción universal y que progresa continuamente en su universalidad, que nosotros tenemos continuamente conciencia de un mundo unitario que dura en la unidad del tiempo infinito, que persiste a través de la diversidad de sus transformaciones particulares (im Wandel der

einzelnen Veränderungen) y se extiende a través de un espacio único" (7).

Esta flujo o corriente (Strom)continuo de percepciones externas transcurre fácticamente como "corrección consecuente" (konsequenten Korrektur) y es en este flujo y por medio de esta "notable armonía de transcurso" que es esta autocorrección permanente, que "surge (erwächst) la idea de un mundo verdadera y definitivamente verdadero, (la idea) de este único y mismo mundo, pero como de un mundo que sería conocido por experiencia (erfahren wäre) en una concordancia definitiva que podría ser efectuada idealitēr (idealiter herzustellende Einstimmigkeit), el que por lo tanto no necesitaría de ninguna corrección más" (8). Así pues, todo saber o experiencia (o saber sobre la experiencia) de este mundo es por principio relativo, pero estas relatividades pueden irse corrigiendo unas a otras hasta alcanzar una aproximación cada vez mayor y mejor "a una verdad definitiva pero inaccesible en sí misma" (9). Decir que el "mundo como definitivamente verdadero es una idea significa que ...es absolutamente inconcebible (undenkbar) como algo percibido adecuadamente" (10), pero no significa en modo alguno un "objeto ficticio" (Fiktum) o un "ideal arbitrario" (willkürliches Ideal). Por el contrario, "es un ideal motivado por la forma universal del curso de la experiencia (ein universales Verlaufsgestalt der Erfahrung...motiviertes Ideal) y -en tanto que esta forma sea dada- (un ideal) que debe ser necesariamente afirmado y no rechazado" (11).

En suma, el mundo nos está dado constante y continuamente pero nos está dado necesariamente de una manera imperfecta y debe hacerse observar que al carácter anticipatorio de las diversas percepciones particulares Hüsserl lo designa, en varias ocasiones, con las denominaciones de "carácter de creencia" y "certeza de creencia" (Glaubensgewissheit) (12); las percepciones deben este su carácter anticipatorio que engendra la creencia a las "presunciones previas" (Vormeinungen) y a las"co-presunciones" (Mitmeinungen) que, tienen el carácter de "esperas anticipatorias" (Vorerwartungen) y que, como sabemos, son "inherentes" (zugehörigen) a las percepciones.

Así pues la experiencia externa, la aussere Wahrnehmung, tiene un "carácter presuntivo" (präsumptive Charakter) y no debe olvidarse que es de esta "experiencia externa" que el sujeto cognoscente "extrae (schöpft) la legitimidad originaria de la posición de existencia del mundo (die Setzung der Weltexistenz)" (13).

Es evidente que siendo así las cosas la posibilidad de que esta experiencia perceptiva del mundo que es un transcurrir armonioso y acorde está siempre abierta la posibilidad esencial de que esa "concordante experiencia del mundo" se convierta en un caos (Gewühl) de percepciones y dado que la "posición de existencia" del mundo es extraída por el sujeto cognoscente de esta experiencia perceptiva, queda abierta schlechthin la "posibilidad que el mundo, por absolutamente dado como (mundo) experimentado que sea ahora (wie sehr sie als erfahrene jetzt gegeben ist", no exista en absoluto (überhaupt).(14).

En suma, la posibilidad, real y efectiva no meramente pensada o imaginada, de una Weltsvernichtung está siempre abierta y esto significa "que no se puede hablar (kann keine Rede sein) de una necesidad apodíctica del ser de lo experimentado", dado que la necesidad apodíctica "excluye absolutamente (schlechthin) la posibilidad del no-ser de lo conocido" (15). Y finalmente, Husserl caracteriza el ser del mundo como contingente (Erste Philosophie 11, p.50). El Weltfaktun ist...kontingent. Esto quiere decir que podría ser de otro modo como es y quizás que incluso podría no ser (16).

Y Husserl resume todo en una sola frase: "La característica del mundo de ser-él-mismo-dado-en-su-presencia-corporal, no excluye jamás en principio su no-existencia" (17).

La experiencia externa es pues "compatible en su esencia" con que lo percibido no exista. "He aquí en qué consiste pues la irreductible (unaufhebbare) contingencia de la proposición 'el mundo es'" (18). Y esta contingencia "depende fundamental y esencialmente" y como lo hemos hecho observar, de "la estructura (Struktur) propia de la percepción del mundo y sin la cual no habría un mundo para nosotros" (19), y Husserl se cuida de puntualizar que no se trata tan sólo de las percepciones particulares o de la percepción global unificante de todo lo percibido (all-einigenden Gesamtwahrnehmung), sino "de la estructura universal (universale Struktur) del transcurso continuo de la percepción" (20) y de explicitar que esta Gesamtwahrnehmung funda la Gesamtglauben, la fe o creencia total en el mundo,

debido a la cual tenemos presente allí el mundo idéntico existente en persona, en carne y hueso, leibhaft, mundo presente, pasado y futuro. Y, cosa importante que debemos retener, por esta estructura anticipatoria necesaria de la percepción, de que tanto hemos hablado, es que esta fe total en el mundo es también una fe o creencia anticipadora (Vorglauben). Y es por esto dice Husserl, "que creemos y no podemos dejar de creer : la fe (o creencia der Glaube) pertenece constantemente a la estructura universal de la fluyente percepción del mundo" (21); esta "fe de la percepción" o "fe perceptiva" (Wahrnehmungsglauben) es el trasfondo último de nuestra experiencia del mundo.

No está pues aquí en cuestión la existencia del mundo, ella está, dice Husserl, "absolutamente fuera de duda" (völlig zweifellos) (22). Y esta indubitabilidad "está implicada (liegt beschlossen) en la percepción misma del mundo, en la cual vivimos continuamente (kontinuierlich)" (23). La "creencia en el mundo" (Weltglauben) que está comprendida, implicada en la "percepción del mundo" (Weltwahrnehmung) es "inquebrantable" (unzerbrelich); en suma, "Nichts spricht dafür,das die Welt nicht sei, und alles dafür, dass sie sei", "Nada habla a favor de que el mundo no sea y todo habla a favor de que sí es".

No se trata pues de que haya o exista la duda en el seno del "flujo de confirmación (Bestätigung) concordante" que es nuestra experiencia del mundo; Husserl habla a este respecto de una "seguridad (Sicherheit) empírica perfecta", de una "indubitabilidad (Zweifellosigkeit) empírica en tanto que empírica". La

no existencia del mundo es una "posibilidad abierta", aunque absolutamente nada hable a favor de que "se realice". Esta posibilidad es pues "compatible (verträglich) con nuestra certeza empíricamente indudable de la existencia del mundo" (24).

Empero, hace notar Husserl, esta "posición(o hipótesis Ansatz) hipotética de la no existencia del mundo" (25), no es equivalente a otra proposición hipotética cualquiera sino que se trata de una "hipótesis evidentemente posible, es decir de una hipótesis evidentemente aprehensible (einsebaharen Ansatz) como carente de contradicción" (26). Y es para Husserl de fundamental importancia que esta hipótesis concierna al universo (Weltall) del cual nosotros, como filósofos principiantes, tenemos experiencia.

A continuación Husserl discute lo que el denomina la "objección de la locura" (Einwand der Verrücktheit), lo que lo lleva a discutir el problema de la Impatía (Einfühlung)y el de la experiencia del Otro (Fremderfahrung), temas de cuya exposición y discusión nos consideramos dispensados aquí por haber dedicado nuestra tesis de licenciatura al análisis y valoración de estos problemas. Delinearemos simplemente su Gedankengang: Husserl constata que si quiere, como filósofo principiante, ejercer una "crítica universal de la experiencia del mundo", esta no se puede expresar al modo del "plural comunicativo" (kommunikativen Plural), puesto que eso significaría "dar ya por supuesto algo que está en sí en cuestión, de acuerdo con el sentido universal de la crítica". Más aún, esto es todavía más discutible en el caso de los hombres por cuanto en su caso "sus experiencias no me son dadas a mí sino a título

de algo experimentado (Erfahrenes) en mi experiencia, pero como algo oculto (verdeckt) al modo de algo experimentado puramente como algo co-presuntivo (in der Weise blosser Mitmeinung Erfahrenes)" (27). Así pues, la "crítica universal de mi experiencia propia es eo ipso la crítica universal de la experiencia en general" y de ahí que la "experiencia del Otro"(Fremderfahrung) en tanto que mia debe también ser sometida a dicha "universale Kritik". Vemos así que una vez más se impone a Husserl la "por así decirlo ...actitud solipsista" (die sozusagen...solipsistischen Einstellung) (28). Debemos así pasar a la Ich-Rede y abandonar la Wir-Rede; permanecer en esta última sería "un resto de ingenuidad" (ein Rest von Naivität) que es necesario "eliminar" (beseitigen). Así pues al extender o ampliar mi experiencia dejando cabida y tomando en consideración la experiencia de otros seres animados (hombres y animales) esto ha resultado ser una "confirmación" (Bestätigung) de lo acertado de mi proceder metódico: también vale para los seres animados lo que hasta aquí hemos estado afirmando del mundo "de las percepciones de las cosas" (Dingwahrnehmungen). Más aún : "el resultado total (das gesamte Ergebnis) experimentará de este modo una purificación (Reinigung), a saber, la necesaria reducción a la corriente universal de mi propia percepción del mundo, en la cual está dado todo, lo que me puede ser dado originariamente al modo de la percepción, por lo tanto también todo de lo que puedo después obtener un saber mediato" (29).

Resumamos: la crítica de la experiencia del mundo (experiencia del mundo que comprende también los seres animados: hombres y animales) nos ha conducido al "solipsismo trascendental", bien que

este sea su "resultado negativo" (negative Ergebnis), la "crítica universal (universale Kritik) de las experiencias en general que como filósofo principiante me incumbe (obliegt) o puede incumbirme, sólo puede ser una (crítica) solipsista, en el buen sentido" (30). Mi propio campo de experiencias es pues, una vez más, el locus del sentido originario, la "realidad radical", donde debe anunciarse y darse toda otra realidad.

Después de esta larga "meditación sobre la experiencia mundana y la posibilidad de la no-existencia del mundo...puedo recurrir, para mi proyecto filosófico (mein philosophisches Absehen) a los resultados obtenidos, mejorados y purificados (como los hemos obtenido) al final" (31). Y este resultado se puede resumir en la siguiente preposición de Husserl, fruto y resultado de su crítica universal de la experiencia del mundo: "En el derrumbamiento (Umsturz) universal debe ser incluida la existencia (Dasein) del mundo y todo lo que el comprende" (32)

Así pues, de los dos caminos que se abrían ante el filósofo principiante: "Yo soy" (Ich bin), "El mundo es" (Die Welt ist), y de los cuales hemos cogido el segundo, ha tenido como resultado que este camino, como consecuencia de una crítica universal de la experiencia mundana, se ha mostrado como intransitable. La existencia del mundo y todo lo que este incluye debe caer ante el derrumbamiento universal. No posee pues la experiencia del mundo, ni ninguna forma de saber mediato sobre ella, la clase o tipo de evidencia adecuada o apodíctica que sería necesaria

para satisfacer la exigencia epistemológica de la constitución de la filosofía como un saber universal autofundado.

Seguimos pues en búsqueda del "punto de Arquímedes (archimedischen Punkt) sobre el cual me pueda apoyar con toda confianza" (33), del "suelo de conocimiento (Erkenntnisböden) sobre el cual pueda, echar a andar un, por decirlo así, primer trabajo absoluto".

NOTAS

Capítulo 111

(1).- Erste Philosophie 11, p.44.
(2).- Op.cit., ibid.
(3).- Op.cit., pp.44-45.
(4).- Op.cit., p.45; los subrayados son nuestros.
(5).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(6).- Op.cit., p.46; los subrayados son nuestros.
(7).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(8).- Op.cit., p.47; los subrayados son nuestros.
(9).- Op.cit., pp.47-48.
(10).-Op.cit., p.48.
(11).-Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(12).-P.ej. op.cit., pp.48, 49 y passim.
(13).-Op.cit., p.49; los subrayados son nuestros.
(14).-Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(15).-Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(16).-Op.cit., p.50; cfr.además Ideen 1, ed.Schumann, p.12.
(17).-Op.cit., ibid. :"...dass diese leibhafte Selbstgegebenheit ihr Nicht-sein prinzipiell nie ausschliesst"; los subrayados son de Husserl.
(18).-Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(19).-Op.cit., p.51.
(20).-Op.cit., ibid.; el subrayado es de Husserl.
(21).-Op.cit., p.53; los subrayados son nuestros.
(22).-Op.cit., p.54; los subrayados son de Husserl.
(23).-Op.cit., ibid.

(24).- Op.cit., pp.54-55; el subrayado es de Husserl.

(25).- Op.cit., p.55; los subrayados son de Husserl.

(26).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(27).- Op.cit., p.58; los subrayados son de Husserl.

(28).- Op.cit., p.59; los subrayados son nuestros.

(29).- Op.cit., p.60; los subrayados son nuestros.

(30).- Op.cit., p.66; el subrayado es de Husserl.

(31).- Op.cit., ibid.; el subrayado es de Husserl.

(32).- Op.cit., p.68; todos los subrayados son de Husserl.

(33).- Op.cit., p.69; el subrayado es de Husserl.

CAPITULO lV

LA "PRIMERA VIA" Y LA SUBJETIVIDAD TRASCENDENTAl

Aunque yo, como filósofo principiante, haya debido, por todas las razones expuestas más arriba, rechazar la existencia del mundo como fundamento sobre el cual se pueda elevar el futuro edificio de la filosofía como un saber de fundamentación absoluta, esto no significa dice Husserl que "yo no he puesto y presupuesto contínua y constantemente (beständig) como existiendo a la experiencia misma y a mí,el sujeto experimentante (den Erfahrenden), con mi vida, a cuyo flujo concreto co-pertenece el experimentar mundano (das mundane Erfahren)" (1). Sin embargo y aunque así haya sido, "yo me he cuidado de presuponer, a manera de hipótesis, mi existencia y el decurso de mi experiencia" (2); todos los "elementos" que me aparecían en el curso de esta experiencia (el "flujo continuo de mis percepciones", "mis recuerdos", "mis anticipaciones",etc.) yo los consideraba en el decurso de mi "vida vivida" (gelebtes Leben), tal y como se me aparecían en "su mismidad vivencial" (sein erlebnismässigen Selbstheit) (3).

Husserl se pregunta si todo esto no nos ha hecho caer en un "círculo crítico-epistemológico" (erkenntnis-kritischen Zirkel), dado que "En toda esta meditación (Meditation) efectuaba yo un conocimiento de mí mismo" (Selbsterkenntnis), y sin embargo, "yo pertenezco también al mundo" y por lo tanto la crítica apodíctica del conocimiento del mundo debía comprender también la del conocimiento de mí mismo.

Ahora bien, es "innegable que en la crítica del conocimiento empírico mundano yo me he presupuesto y (también) mi vida de

experiencia" (4). Durante todo el curso de mi meditación crítica ella, mi vida, "estaba en el centro decisivo (Brennpunkt) de la consideración presente a la percepción , admitida (hingenommen) en esta existencia, sin que yo hubiera pensado someter a una crítica apodíctica precisamente este mismo ser-Para-mí" (dieses Für-mich-dasein-selbst) (5). Vale decir, no he pensado en someter a crítica "la conciencia que tengo de mí-mismo y de mi-ser-en-el-experimentar-mundano" (das Meiner-selbst-und-Meines-mundanen-Erfahrens-innesein) (6) y a todos los demás fenómenos relacionados con ello (la atención constante a que someto mi experiencia mundana, la observación a la que la someto, la reflexión que efectúo sobre ella etc., etc.); en suma, "todo ese flujo de conocimiento de mí mismo puesto en marcha (betätigter Selbsterkenntnis) por medio del cual ella (scl. la experiencia mundana) estaba justamente presente para mí y era tema de mi reflexión" (7) en verdad, yo ejercía una crítica apodíctica sobre la totalidad de la experiencia mundana pero excluía de esta crítica la experiencia de mí mismo, es decir "la experiencia de mi experiencia del mundo (die Erfahrung von meiner mundanen Erfahrung) y la reflexión sobre mí mismo, la meditación de esta experiencia mundana, en lo que consistía propiamente esta crítica toda" (worin doch diese ganze Kritik eigentlich bestand) (8). Y esto era evidentemente una ingenuidad.

Se requiere pues una crítica dice Husserl, que adivinamos ya será de una importancia fundamental, "de la conciencia de sí mismo, de la percepción de sí mismo que funda la crítica del mundo" (das der mundanen Kritik ihren Boden gibt) (9).

Y Husserl escapa al "círculo crítico-epistemológico" a que aludía más arriba haciendo notar que los conceptos "Yo" y los que de él "dependen", "mi vida psíquica", la "experiencia de sí mismo", el "conocimiento de sí mismo", tienen una "doble significación" (zweierlei Bedeutung) (10).

Una primera significación del yo es la que se utiliza comúnmente en el discurso en primera persona (Ich-Rede) y "quiere decir yo, el Yo-Hombre" (besagt Ich, das Menschen-Ich) (11), una realidad psicofísica, un cuerpo animado que pertenece al mundo, al "universo de las realidades naturales (dem All der Realitäten). Soy un objeto entre otros de mi experiencia mundana" (12). Y hay que distinguir entre este yo y el yo que es sujeto de la experiencia, que "descubre este mundo dado en su diversidad y su unidad, y soy así, en tanto que soy ese sujeto que descubre todo lo dado (als allvorfindendes Subjekt), soy justamente sujeto para todos los objetos, para el universo entero" (für das Weltall) (13). Y en tanto que estoy integrado al universo me descubro a mí mismo como yo-objeto, es decir "este yo humano con toda su vida psíquica , cuya realidad psicofísica pertenece a este cuerpo físico que yo llamo mio (den ich den meinen nenne) y en el cual ella se encarna objetivamente" (14). Y por medio de este cuerpo físico estoy yo sometido a "los múltiples encadenamientos de la causalidad", mediante la cual todas las realidades están "unidas" (verknüpft), mediata o inmediatamente en el espacio, etc.,etc. En suma, debido a esta "corporización" (Verleiblichung) de mi "alma" y a la consiguiente "animación" (Beseelung) de mi cuerpo, soy un objeto "real" en el mundo "real".

Entre el yo-sujeto y el yo-objeto "no puedo reconocer, con evidencia apodíctica que el yo en tanto sujeto de experiencia "sea idéntico (identich sei) con el yo objetivado en el hombre"(mit dem im Menschen objektiv gewordenen Ich). El va y viene de la reflexión del yo-sujeto-epistemológico al yo-hombre-natural-en-el mundo conduce a "identificar el yo mismo (das Ich selbst), el yo-sujeto (das Subjekt-Ich) y el Yo-hombre (Menschen-Ich)" (15). El que lleva a cabo la reflexión soy este yo-hombre, que está en el mundo y "mediante ella (scl. la reflexión) descubre su interioridad oculta (verborgene Innerlichkeit)" (16). En tanto yo estoy en la actitud natural, en el experimentar mundano "en el cual yo-hombre soy un objeto de experiencia", dicho experimentar mundano "no es visible en el contenido objetivo de la experiencia; sólo mediante la reflexión me puedo apoderar de él (Das mundane Erfahren...ist zwar nicht im objektiven Gehalt sichbar; es kommt erst durch Reflexion in meinen Griff)" (17). Y es obvio que esta reflexión, por sofisticada que sea (de "un grado (Stufe) superior", dice Husserl), es "mi reflexión, la reflexión de este hombre que soy yo". Y Husserl concluye que esta es una distinsión a la que yo no puedo escapar (der Unterscheidung kann ich nicht entgehen).

Más adelante Husserl vuelve, apoyado en todas las reflexiones anteriores sobre la contingencia de la experiencia del mundo, de la Welterfahrung, a proponer la hipótesis (que ya sabemos que no es una hipótesis cualquiera) de que el mundo no existe: "supongamos que este mundo no existiera (Gesetzt also, es wäre diese Welt nicht) que mi cuerpo por lo tanto tampoco existiese,

y por lo tanto tampoco yo como hombre, lo que subsistiría no sería nada, puesto que todo sería percepción del mundo presupuesto; y yo mismo, como sujeto de este percibir y de la concreta vida psíquica toda, en el seno de la cual transcurre la percepción mundana, sería y permanecería (wäre und bliebe) por cierto el que soy, con toda esta vida" (18).

Para Husserl este yo, en su ser no "sería tocado en nada por la nada del mundo (Weltnichtigkeit), que no sería aniquilado por una especie de aniquilación crítico-cognoscitiva (eine erkenntniskritische Vernichtung) de mi cuerpo como del universo en general" (19). Así pues el yo puro, el yo-sujeto de la experiencia del mundo, no sería aniquilado aún cuando el mundo lo fuese.

Y Husserl resume todas sus consideraciones anteriores diciendo que, desde el punto de vista puramente filosófico, hay que trazar una muy importante distinción, la "distinción inescapable" de más arriba, entre "por una parte mi existencia humana, que me es dada al modo de una percepción originaria en la experiencia mundana de mí mismo (mir ursprünglich wahrnehmungsmässig gegeben in mundanen Selbsterfahrung) y por otra mi ser trascendental, que me es dado originariamente en la experiencia trascendental de mí mismo (transzendentaler Selbsterfahrung), en esta percepción de mí mismo (o autopercepción: Selbstwahrnehmung) (que es) la reflexión pura" (20).

En suma: este yo puro o trascendental no resulta afectado por la aniquilación del mundo, por la Weltvernichtung, la

contingencia mundana "no afecta a mi yo en su pureza(Reinheit) y a mi vida-de-yo (mein Ichleben) en su pureza" . La aniquilación del mundo (Weltvernichtung, Zunichtemachen der Welt) sólo afectaría pues a mi "alma empírica" (empirische Seele), cuya "naturaleza" ya hemos descrito más arriba. El yo-trascendental, a diferencia del "alma empírica", no recibe su sentido existencial (existenzialen Sinn) de la experiencia mundana, sino que lo recibe "de una pura experiencia de mí mismo" (aus einer reinen Selbsterfahrung) cuya validez y sentido no es afectada en modo alguno por el "hecho" de que la experiencia mundana tenga o no validez. En efecto, aún cuando el mundo desapareciera mi experiencia en tanto que yo puro, sujeto de esta experiencia de la desaparición del mundo, de este convertirse la experiencia del mundo en un caos, no resultaría afectado en modo alguno en tanto que yo puro, puesto que éste no extrae su sentido de la experiencia mundana, cualquiera sea la "naturaleza" de ésta. Incluso esta experiencia de aniquilación del mundo estaría en mí a título de vivencia. Por último, todo lo dicho antes no significa en modo alguno que "la validez de mi yo y la de su vida de experiencia" haya quedado en suspenso, "Muy por el contrario mi vida está, en este punto, en continua validez efectiva (in beständiger wirksamer Geltung) que la experiencia de mí mismo me suministra todo el suelo (Boden) en el que se mueve mi reflexión (Betrachtung) que perdería todo su sentido y quedaría en el aire (haltlos würde) si lo abandonara" (21).

El resultado final del camino emprendido por Husserl en su

"crítica de la experiencia mundana" lo ha hecho llegar al punto de partida del camino que descartó (como recordaremos, al filósofo principiante se le abrían dos caminos: el del "yo soy" y el del "el mundo es" y él eligió el segundo) al comienzo de su búsqueda. Ahora se trata de "aprehender, utilizar y ampliar correctamente (in rechter Weise zu fassen) el logro de mi conocimiento" (22).

Se trata pues de explorar el yo trascendental o, como dice Husserl, "el campo de la experiencia trascendental (Das Feld der transzendentalen Erfahrung) "; este yo trascendental se me revela, puesto que era un puro sujeto puro de conocimiento, y por lo tanto no pertenecía como tal al mundo, "en el momento mismo en que éste (scl. el mundo) era desconectado yo tomo conciencia de mi yo en su pureza (o como puro yo)". Y Husserl denomina a este paso o suceso: "(Justamente con ello) se cumplió un progreso enormemente significativo y se inaguró un horizonte muy prometedor" (23).

Sin embargo, y pese a lo que pudiese creerse, el yo trascendental no subsiste o no es conservado como "residuo apodíctico de la crítica apodíctica del mundo" (24), porque absolutamente nada de éste último subsiste ni "de la validez que la experiencia le da". Al contrario: "El ser de esta experiencia y con ello yo como sujeto que experimenta esta experiencia, fueron puestos a la luz en una conversión del interés teórico (in einer Wendung des theoretischen Interësses nun sichtlich); se hizo visible que subsistía una experiencia de mí mismo (Selbsterfahrung), es decir una

experiencia que permaneció intocada (unbetroffen blieb) por la crítica (de la experiencia) mundana y que, cuando ponía el mundo entero fuera de validez, yo mismo quedaba disponible en todo momento (immerzu bereit liege) para mí mismo como tema de experiencia y de otros tipos de conocimiento" (25). Lo que quedaba revelado con esto y sujeto a una "crítica trascendental, es "la experiencia trascendental y el campo (Feld) del ser subjetivo trascendental como de la vida subjetiva trascendental".

Y esta "crítica trascendental" es la tarea que debemos enfrentar ahora, porque nos atenemos al principio fundamental de Husserl en la erección del edificio de la futura filosofía "como ciencia estricta": "no conceder valor de comienzo sino a las evidencias apodícticas (als Anfang nur apodiktischen Evidenzen gelten zu lassen)" (26). Y esta es la "grosse Aufgabe" que el filósofo debe llevar a cabo ahora.

Así pues la "crítica apodíctica de la experiencia mundana" además de la función primitiva de crítica de la "experiencia mundana" y sus "evidencias naturales (Selbstverstänlichkeiten)", ha adquirido otra función "poner a la luz por medio de sus resultados la subjetividad trascendental, que antes estaba oculta (verborgene) y su vida trascendental" (27). Parece pues que esta crítica apodíctica de la experiencia mundana es el "único medio (nur durch dieses Mittel) mediante el cual se manifiesta el yo trascendental como subjetividad existente (seiende) en sí y por sí, como una esfera de ser que puede ser puesta (setzbare) por sí en mi círculo de experiencia " (28). Esta subjetividad podría

ser puesta incluso "si el universo (Weltall) no existiera o que se inhibiera toda toma de posición frente a su existencia".

Esta crítica apodíctica de la experiencia trascendental es el único medio del cual dispone el filósofo principiante para "apropiarse" (zueigen) del yo trascendental "en cierto modo como una esfera del ser pura, separable (abtrennbare) del mundo" (29), si bien esta separación no se da, ni debe entenderse, en sentido natural (in keinen natürlichen Sinn getrennt). Aunque el "ser trascendental" esté perfectamente cerrado sobre sí mismo, sin embargo, dado que la expériencia mundana es "una función que se cumple en el yo trascendental" puede éste ser aprehendido por la experiencia, mediatamente, "como animando un cuerpo viviente ". En suma, "el yo trascendental existe puramente en sí (ist rein in sich) empero cumple en sí una autoobjetivación (Selbstobjektivation), se da a sí mismo la forma de sentido (Sinnesgestalt) 'psique humana' (menschliche Seele) y 'realidad objetiva'(objektive Realität)" (30).

¿Cómo podría el yo trascendental liberarse (sich erlöst) de este "autoencubrimiento" (Selbstverhüllung), de esta "apercepción (de sí mismo como) hombre" (Mensch-Apperzeption) que me "mundaniza o mundifica" (verweltlichende) constante y continuamente?, ¿cómo podría sobrepasar (überwinden) esta condición-situación?; en suma, ¿qué es lo que me lleva a "tomar conciencia de mí en mi pureza y originalidad trascendentales" como sujeto en cuyo vivenciar aperceptivo (apperzipierendem Erleben) (en la medida en que constituye el(yo trascendental) en sí una

experiencia mundana y la ejercita (betätigt) activamente) se constituye como producción subjetiva (subjektive Leistung) (estas vivencias) : "existe este mundo allí" y "yo soy un hombre en este mundo" (31).

El problema es pues como hacer visible el tipo de sujeto y el tipo de experiencia subjetiva "en los cuales y por lo cuales" existe "todo ser que es objetivamente al modo de la experiencia (alles erfahrungsmässige Seiende ist) y por el cual existe en consecuencia todo ser que se hace conciente (Bewusstseiendes), cualquiera sea su especie y su forma" (32).

Para Husserl "la respuesta es clara" la forma de hacer visible, de sacar a la luz el yo trascendental con todas las características y funciones que hemos especificado más arriba (con los textos de Husserl) es "justamente por medio de la metódica puesta-fuera-de-validez (o invalidación: Aussergeltungsetzung) de la existencia del universo(der Existenz des Weltalls)" (33). Y la manera más eficaz de poner fuera de acción la existencia del mundo, o mejor, toda creencia en ella es la "de la hipótesis evidentemente posible" de la "declaración de nulidad" Nichtigkeitserklärung) del mundo entero, incluido yo mismo, por supuesto.

Es obvio, según Husserl, que yo puedo poner fuera de acción mi "ser hombre" (la "validez de ser" de mi cuerpo animado, psicofísico,con todos los "fenómenos psíquicos" de mi ser en el mundo, etc., etc.), sin que por ello "deje yo de existir y (sin que deje) de existir mi vida fluyente (mein strömendes Leben)... mi vida de experiencia mundana y el acto de aprehensión y de

experiencia (mein mich selbst...Auffassen und Erfahren) por el cual meaprehendo como hombre en el mundo " (34).

Es evidente que el suspender la validez del mundo, pone en suspenso o suspende eo ipso también la validez de la apercápción que me objetiva a mí mismo como ser-en-el-mundo, la validez de la apercepción que me mundaniza" o "mundifica" (verweltlichenden Apperzeption) . Naturalmente sostiene Husserl que esta apercepción "permanece inapercibida (unbeachtet) durante la vida de experiencia ingenua" (35). Y este método de suspensión justamente me permite "tomar conocimiento de esto mismo", del "hecho" de que "en mi realidad última y verdadera (letzten und wahren Wirklichkeit) vivo una vida propia absolutamente cerrada, una vida que se realiza en una constante operación de objetivación (objektivierenden Leisten), una vida que al formar las experiencias mundanas, forma en sí un mundo objetivo como su fenómeno, por lo tanto como fenómeno en esta última subjetividad" (36).

En suma: "El mundo es lo que es desde (aus)mi configurar (Gestalten) trascendental". Y esto significa que toda realidad que aparece sólo cabe admitirla como tal, como fenómeno, como "realidad intencional que se presenta como fenómeno, en una operación de conciencia absoluta, que pertenece a mi vida trascendental" (37).

El método que Husserl preconiza y del cual, según creemos, no nos ha dado hasta ahora su conceptuación o teorización rigurosa "hace aparecer para mí frente al yo empírico el yo trascendental, frente a la vida anímica empírica y a la auto percepción empírica, la vida trascendental y la auto-

aprehensión trascendental" (38). Cabría preguntarse con toda legitimidad que cómo sabemos todo esto a estas alturas; Husserl responde que todo lo que ha dicho hasta ahora es una Vorblick, una "mirada previa " o "anticipación". El método que Husserl anuncia tiene pues por Absicht el descubrimiento de la subjetividad trascendental. Y a Husserl le interesa subrayar que se trata de un descubrimiento (Ich betonne: entdecken) (39). Y sólo logrará descubrirla el filósofo si dispone de un método "que lo libere de la coacción de la motivación (Motivationzwang) de la vida natural".

Finalmente plantea Husserl la pregunta que esperábamos desde que se iniciaron estas Besinnungen y Betrachtungen: "¿qué motivo podría tener yo en mi vida natural para elevarme por encima de esta actitud natural? (Welchen Anlass könnte ich in meinem natürlichem Dahinleben haben, über diese natürliche Einstellung hinauszukommen?)" (40).

Para que ello suceda es "necesario que la validez que atribuyo a la experiencia mundana al ejecutarla (vollziehen) ingenuamente, en la creencia en la experiencia ingenuamente ejecutada sea puesta fuera de juego (ausser Spielt zu setzen)" (41). Sólo esta "puesta fuera de juego", que es la única forma eficaz de evitar que se vuelva a recaer ingenuamente en la fe de la experiencia, puede lograr el que se tenga acceso al yo trascendental, "como a esta irrealidad (Irrealität) que toda realidad natural (Realität) (*) presupone"(42).

(*) Cfr. nota 25 del capítulo 11 de la primera sección de esta tesis.

"Hablando históricamente" afirma Husserl, "debía también primero que nada, ser descubierta históricamente la subjetividad trascendental". Husserl piensa, como es sabido, que los pródromos del descubrimiento de la subjetividad trascendental se encuentran en Descartes, que fue el pionero, en los empiristas ingleses especialmente en Hume y, sobre todo en Kant, pero, como también sabemos, piensa que ninguno de sus predecesores fue capaz de conseguir forjar un concepto claro y convincente de la subjetividad trascendental (psicologización y naturalización en Descartes y Hume, logización en Kant). Husserl piensa que "la subjetividad trascendental no fue realmente revelada en su pureza (reine Aufweisung), sino solamente con el método de la reducción fenomenológica, conocida a todo fenomenólogo" (43). Y Husserl denomina la método que ha descrito más arriba "método cartesiano de la reducción trascendental("cartesianische Methode der transzendentalen Reduktion)", porque no es sino un poner a la luz aclaratoria (klärende Heraüsarbeitung) el contenido profundo (Tiefengehalte), oculto al mismo Descartes, de las aparentemente tan triviales Meditationes de Descartes" (44) y Husserl promete que más adelante comprenderemos porqùe la reducción aludida más arriba deberá llamarse "método de la reducción fenomenológica" y la subjetividad trascendental descubierta mediante dicho método se denominará "subjetividad fenomenológica" (Husserl subraya ambos términos en el original alemán)).

Antes de seguir adelante podemos comprobar fácilmente exa-

minando el texto de la Erste Philosophie y los loci que hemos citado que Husserl, si bien ha aludido a la motivación de la epoché "en o desde la realidad natural" en realidad no ha probado, mostrado o demostrado su posibilidad y/o necesidad (como no sea en el sentido de que el movimiento se prueba andando); en cambio ha hecho girar su reflexión en torno al problema del surgimiento y motivación históricos de la epoché fenomenológico-trascendental. Retomaremos estas consideraciones en la conclusión final de nuestra tesis.

A continuación, Husserl formula una importante distinción terminológica entre lo que el llama la "reducción trascendental o fenomenológica" y la "reducción apodíctica", vale decir, Husserl pretende disociar "el método de la reducción trascendental de la cuestión de la validez apodíctica del conocimiento trascendental de sí mismo..." y considera que el conocimiento apodíctico de la subjetividad trascehdental "es una tarea que sólo hizo posible (ermöglichte Aufgabe) la reducción fenonenológica" (45).

Y Husserl nos anuncia que: "se imponen de inmediato (alsbald) cuestiones (relativas a) una posible modificación (Abwandlung) del método de la reducción fenomenológica..." (46). Estas cuestiones (Fragen) "contribuirán a la aclaración del sentido de la subjetividad trascendental".

Luego Husserl nos propone que "miremos de más cerca" la subjetividad trascendental, pero sólo en una primera mirada (ersten

Erblicken), ya sabemos el Gedankenweg que nos ha conducido hasta aquí y que es un cartesianische Weg, como el mismo Husserl lo denomina (47). Es conveniente consignar aquí que Husserl estimó más tarde que la estructura de esta exposición (en lo que toca a la introducción en este punto de las consideraciones sobre la subjetividad trascendental) era defectuosa y poco clara. En efecto, en los Ergänzende Texte, en el Beilage 11 de la Erste Philosophie, que lleva el título "Kritische Notizen Husserls zum Gedankengang, zusammengestellt vom Herausgeber", p.312, dice lo siguiente: "debe señalarse en este lugar que la ojeada (Überschau) tendrá a continuación la función de inaugurar (eröffnen) un segundo camino hacia la subjetividad trascendental (cfr. p.127) que podrá ser hollado completamente separado del primer camino, el cartesiano y sin tomar en consideración (a) su motivación".

En verdad esta estructura del Gedankengang no deja de suscitar la curiosidad y perplejidad del lector, ¿cómo es posible que una "ojeada" (Erblicken, Überschau) a la subjetividad trascendental en ella misma pueda tener por función inaugurar el método de acceder (de llegar) a ella?. Lo que menos puede decirse de un procedimiento tal es que es paradójico: la tierra prometida nos es mostrada antes de recorrer el camino que nos lleva a ella. Creemos que esto no es en modo alguno accidental y que dice relación directa con una peculiar estructura del pensamiento de Husserl, por lo menos tocante al problema de la reducción fenomenológico-trascendental, estructura que trataremos de tematizar y especificar en la conclusión de nuestra tesis.

Esta vida trascendental que existiría, ya lo sabemos, aún cuando no existiera el mundo u otros hombres, es un "fortströmendes Sein als Ichleben", "Un ser que discurre continuamente como vida del yo", del cual no dudo ni tengo la menor razón para dudar, puesto que "la experimento contínuamente, al modo de una percepción absolutamente inmediata; sólo que esta percepción es trascendental, es ejecutada en la actitud de la universal desconexión del mundo (universaler Weltausschaltung)" (48). En esta actitud mi vida empírica como yo-hombre (ser humano) sigue acaeciendo pero no es ya ejecutada en actitud ingenua sino en la actitud de "desconexión" (Ausschaltung) o "puesta entre paréntesis" (Einklammerung) de su validez, como mero hecho (Tatsache) subjetivo, como, dice Husserl en una de las escasas metáforas explícitas que le conocemos, "pulso de la vida de mi yo (Puls meines Ichlebens)" (49).

NOTAS

Capítulo lV

(1).- Op.cit., p.70; los subrayados son de Husserl.
(2).- Op.cit., ibid.
(3).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(4).- Op.cit., ibid.
(5).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(6).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(7).- Op.cit., ibid.
(8).- Op.cit., p.71; los subrayados son nuestros.
(9).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(10).-Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.
(11).-Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.
(12).-Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.
(13).-Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(14).-Op.cit., ibid.
(15).-Op.cit., p.72; los subrayados son nuestros.
(16).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(17).-Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(18).-Op.cit., ibid.
(19).-Op.cit., ibid.
(20).-Op.cit., p.73; los subrayados son nuestros.
(21).-Op.cit., p.74.
(22).-Op.cit., p.75.
(23).-Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(24).- Op.cit., pp.75-76.

(25).- Op.cit., p.76; los subrayados son nuestros.

(26).-Op.cit., ibid.

(27).-Op.cit., ibid.

(28).- Op.cit., ibid.

(29).- Op.cit., ibid.; el subrayado es nuestro.

(30).- Op.cit., p.77; los subrayados son nuestros.

(31).- Op.cit., p.77; los subrayados son nuestros; las expresiones "el yo trascendental" y "estas vivencias", fueron intercaladas por nosotros.

(32).- Op.cit., ibid.

(33).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(34).- Op.cit., pp.77-78; los subrayados son nuestros.

(35).- Op.cit., p.78; los subrayados son nuestros.

(36).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(37).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(38).- Op. cit., ibid.

(39).- Op.cit., ibid.; el subrayado es de Husserl.

(40).- Op.cit., p . 79; los subrayados son nuestros.

(41).- Op.cit., ibid.

(42).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(43).- Op.cit., p.80; Husserl subraya solamente la expresión "reducción fenomenológica"; los demás subrayados son nuestros.

(44).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(45).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(46).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl; las palabras entre paréntesis no figuran en el original alemán y fueron introducidas para aclarar el sentido del texto.

(47).- Op.cit., p.312 "(...ein zweiter Weg)...der ganz getrennt von dem ersten 'cartesianischen'...".

(48).- Op.cit., p.81; los subrayados son nuestros.

(49).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

CAPITULO V

LA "SEGUNDA VIA" O "VIA NO-CARTESIANA" DE LA REDUCCION FENOMENOLOGICO-TRASCENDENTAL

Nuestro tema es la "teoría de la reducción fenomenológico-trascendental" en el pensamiento de Husserl y como hemos dicho en numerosas oportunidades, nos atendremos estrictamente, en la medida de lo posible, a él. Decimos esto porque tomaremos en consideración las reflexiones de Husserl sobre la "subjetividad trascendental"sola y exclusivamente cuando sean efectivamente aclaratorias de nuestro tema central.

Hemos visto que el primer camino o la primera vía de la epoché, que había elegido el segundo miembro del enunciado "yo soy-el mundo es", que se veía a sí mismo como un camino que partía de una "crítica apodíctica de la Welterfahrung", que por lo tanto no quería partir sin más ni más del yo-soy, nos ha conducido de nuevo a él, al yo soy. Veremos ahora qué nuevo camino emprende Husserl puesto que el camino cartesiano o vía cartesiana, ha resultado ser intransitable (1).

Aguirre ha resumido en forma excelente el Gedankengang husserliano: "Esta vía (scl. la cartesiana) quiere poner en claro la posibilidad del no-ser del mundo; esto sólo puede acontecer mediante una crítica de la experiencia, que no puede ser (una crítica) natural, porque, de lo contrario, ella no demostraría nada por el estilo" (2); en suma, hasta el momento la paradójica formulación de Fink sobre la epoché fenomenológico-trascendental, parece seguir siendo válida: "la reducción fenomenológica se supone a sí misma", dado que, si una reflexión natural no puede mostrar o demostrar la "posibilidad de la no-existencia del mundo", la que lo demuestre no puede ser natural; habrá de ser fenomenológica;

empero, lo que la crítica de la Welterfahrung quería mostrar o probar era la necesidad de la reducción fenomenológica (único método o procedimiento que facultaría para hablar de una "crítica fenomenológica", desde que "fundaría" o "instauraría" (stiften) el "discurso fenomenológico"), ergo... .

Se trata ahora de escrutar un poco más de cerca la subjetividad trascendental, que aparece como lograda o alcanzada mediante el camino o vía "cartesiano".

Después del análisis de algunos actos aislados o singulares de la conciencia, de diverso tipo desde el ejemplo de un deseo hasta de un paseo en el parque de un castillo, análisis durante los cuales Husserl constata que debe practicar la reducción "a tientas" (abtastend), dado que la "apercepción objetiva natural" debe precederla siempre, Husserl concluye que ha llegado a un punto "que no tolera ninguna falta de claridad. Debo ante todo darme exactamente cuenta (mir Rechenschaft geben) de la manera (Art) en que yo ejercito (übe) y debo ejecutar el método trascendental reductivo y como debo comprenderlo, para no precipitarme en la confusión (in Verwirrung hineinzugeraten)" (3). Esto nos parece una confesión bastante evidente de que Husserl piensa que no ha dado, hasta ahora, un Referat satisfactorio o completamente satisfactorio de la epoché fenomenológico-trascendental.

Antes de iniciar el estudio de la epoché proprie dictum en la Erste Philosophie, Husserl hace una precisión que nos parece importante retener, si bien es sobre un problema que no toca in

modo recto a nuestro tema fundamental. Establece que en el caso de la "reflexión natural" (toda reflexión es "una percepción de un grado (estrato) más alto" einer Wahrnehmung höherer Stufe) (4), ejecutada ingenuamente, el yo que reflexiona sobre un acto ejecutado "anteriormente" tiene una estructura compleja, "yo no me contento puramente con mirar (blicken) a y en mi percepción reflexiva el 'yo percibo esta casa' y con ser meramente una especie de espectador (etwa bloss Betrachter) de mi yo percibiendo la casa (hauswahrnemende Ich)yde su percibir (seines Wahrnehmens), sino que yo comparto también la creencia perceptiva (Wahrnehmungsglaube) de ese yo, yo, como yo reflexionante, ejecuto con él la creencia del yo percibiendo la casa" (5). Nos parece importante esta precisión, por cuanto por esta vía Husserl establecerá una diferencia entre el yo natural y el yo puro, fenomenológico, resultado de la operación denominada epoché, puesto que más adelante agrega esta clarificadora precisión: "Es importante hacer notar por contraste (im Kontrast hervorzuheben) que justamente no es necesario que todo suceda como sucede normalmente (normalerweise); vale decir, no es necesario que yo, en tanto que yo reflexionante en modo alguno deba ser al mismo tiempo un yo que cree (das ich als reflektierendes Ich keineswegs immer mitglaubendes sein muss)" (6).

A continuación Husserl se propone, por fin, hacer "la teoría de la actitud teórica del fenomenólogo", se propone analizar el Sinn y la Leistung de la epoché (41 Vorlesung), vale decir mostrarnos en que consiste la "actitud desinteresada" (Unintere-

ssiertheit) del fenomenólogo.

Husserl comienza por establecer que, en esencia, mi estar dirigido al mundo judicativamente, implica siempre un actuar; en el juicio o acto de juzgar yo estoy dirigido al ser como a un objetivo que intento alcanzar y cada acto del sujeto tiene esta estructura teleológica, siempre apunta a alcanzar a un fin ; esto quiere decir que siempre estamos interesados en el ser (recuérdese la etimología latina de interés: inter-esse). Dice Husserl textualmente: "en todo acto de este género, propio del yo que juzga (urteilenden Ich), como lo indica la palabra acto, está implicado un hacer (Tun)-aunque quizás sea un hacer pasajero y efímero. En el hacer judicativo (im urteilenden Tun) estoy dirigido (gerichtet) al ser y al ser-así (Sosein) como a un objetivo (Ziel)...que trato de alcanzar...sólo es importante aquí que yo soy justamente en cada acto el que apunta a obtener un fin (ich in jedem Aktus abzielenden bin)...esto es especialmente en mi calidad de sujeto juzgante que estoy orientado hacia la certeza del ser (Seinsgewissheit) y a la posesión del ser (Seinshabe)...yo soy, en tanto que sujeto del acto, interesado en el ser; yo lo soy todavía en general (im allgemeinen) en la actitud de la reflexión, más exactamente como el yo de la reflexión" (7).

Así pues, estoy permanentemente interesado en el mundo, pero puede suceder que en tanto yo reflexionante o que reflexiona "yo esté totalmente desinteresado (völlig uninteressiert bin) por lo que es objeto de creencia (Geglaubte) de este acto y es dado a la conciencia como objetivo existente (als Seinsziel Bewusste)" (8).

Es pues posible que el yo que reflexiona o reflexionante que aprehende el acto del yo irreflexivo que apunta a la consecusión de un fin, no se interese o no esté interesado (en el sentido determinado más arriba) en este "primer" yo. Este "segundo" yo, que puede tematizar al primero, pero sin interesarse por su actividad teleológica, es el yo "espectador de sí mismo" (Selbstbeschauer) y, conocedor de sí mismo" (Selbsterkenner), desinteresado (uninteressierte). Este desinterés no "recae" sobre el yo que "está bajo la mirada de mi reflexión" (Reflexion), sino sobre el objeto que el yo irreflexivo aprehende, en lugar de estar interesado en el objeto, "estoy exclusivamente interesado en el (yo) de la vivencia perceptiva (Wahrnehmungserlebnisses)" (9). Este desinterés es reflexivo y selectivo; en tanto que reflexiono no estoy desinteresado en y de todo, "puesto que ejecuto un acto, manifiesto un interés cognoscitivo; pero esta manifestación del acto de conocimiento reflexivo y del juzgar se dirige a mí y a mi acto de percibir en su puro ser propio (pure Eigensein)" (10). Me "abstengo pues de toda participación efectiva en un interés en el ser percibido..., no efectúo (betätige) ninguna co-creencia (Mitglauben)" y no hay allí nada para mí sino lo puramente subjetivo y sus contenidos "puramente inmanentes".

Así pues la creencia "es un momento de la vivencia fáctica" (des tatsächlichen Erlebnisses) y no de la "vivencia pura", por lo tanto la "actitud desinteresada se hace accesible en principio tan pronto yo constato esto, vale decir que para el sentido puro de lo vivido la fe o creencia perceptiva es un momento o

componente estructural del que yo puedo prescindir, y el hacer esto me convierte en un "espectador imparcial o no comprometido" (unbeteiligten Zuschauer). Esta actitud es un primer momento, primero soy un "espectador imparcial", luego "un observador teórico de mí mismo y eventualmente un explorador de mí mismo".

Ahora bien, esta "actitud neutral" requiere de una cierta motivación, de una "motivación especial" (eine besondere Motivation), puesto que yo en actitud natural, "reflexionando espontáneamente (schlicht reflektierend) no puedo hacer otra cosa que simpatizar conmigo mismo, asumir mis intereses reflexionando sobre mí mismo" (11). Esta "motivación especial" debe librarme (befreien) de esta simpatía y esta liberación que "me permite así llegar a ser el puro espectador de mí mismo o el espectador de mí Sí mismo puro (reinen Selbst) y del correspondiente acto tomado en sí y para sí".

Husserl afirma que únicamente "el acto libre de la suspención del juicio (die freie Tat der Urteilsenthaltung) del querer-librarse (Willentlich-sich-loslösen) del co-interés originario que me hace participar en los actos es capaz aquí de producir esta actitud del espectador imparcial...¿cuál puede ser aquí el motivo?" (12).

Estos conceptos de "reflexión sobre sí mismo", "reflexión interesada" y "reflexión desinteresada", no encuentran su campo de aplicación sólo en la esfera de los actos "intelectuales" sino que deben extenderse a todos los actos del sentimiento y la

voluntad, del amor y del odio, esperanza, temor, deliberación y decisión de la voluntad, etc., etc.

Husserl reconoce que el concepto que es central aquí, en esta Reihe de consideraciones es el de interés, cosa que era a estas alturas evidente.

Aquello hacia "lo que estamos dirigidos , orientados es nuestro tema: pertenece eventualmente a una esfera infinitamente vasta que también está ante nuestros ojos, hacia la cual estamos habitualmente co-orientados (miteingestellt)-como (a) nuestro universo temático. El hablar (die Rede) de direcciones del interés (Interessenrichtungen) e interés del sí mismo (Interessen-Selbst) apunta esencialmente a lo mismo" (13).

Husserl piensa que es posible singularizar un tipo de actos determinados que él llama "acto de interés en el sentido estricto" (im prägnanten Sinn) y que caracteriza así: "un tal acto que tiene un objeto que no sólo el yo tiene en general bajo la mirada de la conciencia (Bewusstseinsblicke), del cual es de alguna manera conciente, sino aquel al cual está, en sentido estricto, dirigido, al que tiene en vista, que quiere alcanzar" (14). A este "objeto" es a lo que Husserl denomina un "tema" (Thema).

En los ejemplos anteiores que Husserl ha analizado y que no hemos transcrito en toda su extensión como tales, como ejemplos,

sino que hemos expuesto y discutido las tesis que Husserl buscaba ilustrar o las consecuencias que extraía, de las cuales la más importante nos parece la siguiente: "el interés dominante es un interés en el ser y en el ser-así (Sosein)" (15); vale decir, el interés fundamental es un interés cognoscitivo o teórico, en el sentido más amplio del término y por ello el tema es aquí un tema cognoscitivo y "eventualmente un tema teórico en el sentido propio de la palabra". Y Husserl especifica que "en este dominio (scl. el cognoscitivo-teórico) todos los actos están relacionados por la unidad de un fin (Zieleinheit), aunque pueden tener (los actos) fines específicos de cualquier tipo" (16).

El interés en este caso teórico (y esto debe especificarse, por cuanto Husserl ha distinguido previamente, y lo seguirá haciendo, el interés teórico de otros tipos de intereses, p.ej. del Gemütsinteresse) es en definitiva (letztlich)el "interés dirigido (gerichtete) en el caso, tiende por todas partes a aprehender el correspondiente 'ente' ('Seiende') puesto como existente (als seiend Gesetzte), que se confirma según sus propiedades, sus particularidades y sus relaciones; en una palabra, en su verdad" (17). Hay pues un interés unitario que recorre, como un hilo de Ariadna, "la unidad de 'un sólo interés'que une todos los intereses particulares, englobándolos (übergreifend)".

Pensamos que es a partir de la Lección 43 "La posibilidad de un interés puro en el ser subjetivo en la epoché y la reflexión fenomenológicas" (Erste Philosophie, zweiter Teil,ed. cit. p.106) que Husserl entra realmente en el tema; en buena

medida sus reflexiones anteriores tenían la finalidad pedagógica de prepararnos para una comprensión adecuada de la apoché (no olvidamos que la ha mencionado y discutido algunas veces pero superficialmente).

Como resultado general de sus consideraciones anteriores, Husserl ha establecido que en esta especie de "duplicación del yo" (Ichvervielfältigung) es el término que emplea en la página 93; en la misma página habla de la Verdoppelung y de la Zwiespältigkeit del yo) que es la reflexión, puede llegar a acontecer que los intereses del yo reflexionante o que reflexiona no coincidan con los intereses del yo irreflexivo o actuante. Y de hecho, cuando el yo reflexionante "limita (beschränkt) su interés teórico puramente al yo reflexionado (reflektiertes) y a sus actos, prohibiéndose todo cohacer (Mittun) en tomas de posición ejecutadas en esos actos, tanto en los actos dominantes como en los subordinados" (18) sucede esto. Y también puede suceder que al examinar reflexivamente el yo un acto del yo reflexionado, se interese en éste y en el objeto intencional que este "segundo" yo está tematizando, en cuyo caso el "primer" yo "es co-ejecutor (Mitvollziehender) de los actos del yo subyacente (unterliegenden Ich)" (19) y de este modo cointeresado también en el susodicho objeto intencional.

A continuación, Husserl comienza su tratamiento proprie dictum de la epoché fenomenológico-trascendental.

Lo primero que cabe hacer notar es que, una vez más, la epoché

aparece como inmotivada, por lo menos en el sentido que hemos visto y en el que hemos insistido tantas veces: en y desde el seno de la "actitud natural". En nuestra discusión final intentaremos establecer, según nuestro leal saber y entender, si Husserl ha conseguido "motivar" de algún otro modo la epoché fenomenológico-trascendental.

Lo dicho más arriba es patente y palmario en el estilo del inicio mismo del tratamiento del tema, en el que Husserl introduce, un tanto abruptamente, como suele hacerlo habitualmente, el tema/problema de la epoché fenomenológico-trascendental, introducción que comienza con las palabras: "Empero, si por el motivo que sea (aus welchen Motiven immer), me abstengo de participar en la coefectuación de los actos afectivos y volitivos a los cuales estoy dirigido reflexivamente, devengo el espectador puro, no interesado y el observador teórico de estos actos y entonces son todos los actos...puestos fuera de acción para mí y lo mismo sucede con todo tema unitario que pertenezca a su síntesis" (20). Husserl establece que "en tanto yo reflexivo (o reflexionante)" no soy ese ego que cumplo o ejecuto (vollzieht) la creencia o fe perceptiva; en esta calidad de yo teórético reflexivo (o reflexionante) "yo puedo- y Vds. ven como se repite lo dicho anteriormente del espectador imparcial en la esfera limitada de actos-mediante la abstención (durch Enthaltung) de toda esta coejecución de los actos teoréticos subyacentes estar interesado puramente (rein) en estos actos mismos, como estas vivencias" (21). El que esas vivencias atribuyan

a lo percibido, lo valorado etc. la "validez de algo realmente existente (die Geltung eines real Daseiende)", es "algo (etwas) que las caracteriza esencialmente como vivencias de acto, algo que no puedo separar de ellas" (22); para mi interés de sujeto reflexivo lo que es importante es "el que atribuyan (scl. los actos) tal o cual validez, que ellos asuman al existente como existente" y no me interesa en modo alguno zanjar el problema de si lo percibido o lo creído o lo valorado como tales, son tal ycual como yo lo percibo, lo creo o lo valoro; no me interesa solucionar ese problema porque "en tanto que yo desinteresado de la reflexión (als uninteressiertes Ich der Reflexion)... justamente soy sin participación (Teilnahme) en las direcciones de interés de los actos ejecutados directamente (o espontáneamente geradehin)" (23).

Y Husserl extrae la consecuencia como dice él, con la "máxima universalidad"(vollsten Allgemeinheit, es Husserl quien subraya): "Es así precisamente que yo logro (hacer) tema teorético mi (ser) puramente subjetivo (mein rein Subjektives) un tema teórico, en el sentido (que él) es lo que es aunque todo lo que es asumido, puesto como valiendo en tanto objetos de acto en esta subjetividad (in diesem Subjektiven), en los correspondientes actos del yo, no existiera en verdad; o es lo que es (este ser subjetivo o subjetividad) independientemente de la validez de verdad de la asunción de objeto (u objetiva): Objektsmeinung), que estos actos ejecutan en sí mismos, por lo tanto antes de toda cuestión crítica referente a su validez (o legi-

timidad: Recht)" (24).

Así pues Husserl vuelve una vez más a la subjetividad pura, como fuente de todo sentido y legitimidad, si bien no plantea aquí, por lo menos a estas alturas, la Weltnichtigkeit con la radicalidad con que lo hace en las Ideen 1; en efecto, pocas líneas más abajo establece inequívocamente que esta epoché, "que yo puedo operar en relación a todo acto que yo ejecuto directa o espontáneamente (geradehin)" es una " epoché fenomenológica, como podemos decir aquí en un sentido provisional- en un sentido, como se mostrará, limitado y en modo alguno (keineswegs) trascendental" (25). De este modo, Husserl piensa que es posible que esta epoché que "rehusa (versagt) a todos los objetos temáticos de los correspondientes actos el interés de la validez (das Interesse der Geltung)", lo que significa una "desconexión fenomenológica", le permita "adoptar la actitud del espectador interesado teoréticamente sólo por la vivencia de acto fenomenológicamente puro".

Esta epoché fenomenológica concierne a "todos los actos posibles y así también a todos los objetos posibles", por lo tanto su sentido limitado no hay que entenderlo por el lado. por así decirlo, de la amplitud del campo de objetos, que están sometidos a ella. Esto significa que ningún dato, por evidente que sea su existencia, puede valer como tal, como existente para mí "en tanto yo fenomenológico (als phänomenologisches Ich)" (26), como "yo interesado en forma puramente fenomenológica" (27). Y este no-valer (Nicht-gelten) significa que yo me prohibo (unterbinde)

toda toma de posición frente al ser o no ser de cualquiera Sachverhalte, por evidente que pueda ser, como decíamos poco más arriba.

Tampoco puede el fenomenólogo recurrir a la evidencia, puesto que eso sería una reflexión lógica sobre el conocimiento, no una reflexión fenomenológica; fenomenológicamente hablando, la evidencia es "una forma de vivencia (eine Erlebnisform), cuya estructura me interesa como hecho (Tatsache) subjetivo" (28) y ya se sabe que para alcanzar la "vivencia de acto en su característica propia (Akterlebnis in seiner Eigenheit)", yo debo poner su Seinsgeltung, su validez de ser, fuera de juego (ausser Spiel setzen). Y agrega Husserl algo que nos parece importante: "La vivencia de acto pura (Reines Akterlebnis) se define, podemos decirlo directamente (geradezu), como lo que (als das) puede ser puesto en la experiencia y en todo momento puede ser puesto y conocido, cuando yo como yo reflexionante (Reflektierender) pongo fuera de validez todo lo que vale directamente (o ingenuamente geradehin)" (29). El "interés fenomenológico" es un "interés por el ser" (Seinsinteresse) que siempre es posible aún cuando "desconecte todos los otros intereses que tenía como yo que ejecuto mis actos directamente (o espontáneamente geradehin)". Y este poner en suspenso "todos los otros intereses", alcanza también por supuesto a todas las "personas humanas (las subjetividades objetivas: objektive Subjektivitäten) y toda su realidad psíquica, su 'vida psíquica'" (30). Sólo me resta pues la "vivencia de acto subjetivo puro (das subjektive reine Akterlebnis),

en el seno del cual todas las objetividades que están puestas fuera de juego, "son objetividades puestas, experimentadas, pensadas, valoradas, realizadas por el crear (schaffend realisierte), etc., etc." y estas objetividades, en cierto modo siempre me son dadas en sí mismas,"es decir 'como puestas así' ('als so gesetzte') por estos actos, pero no precisamente en tanto que puestas por el yo fenomenológico" (31).

Este punto le parece a Husserl un punto importante (wichtigen Punkt); se trata de "no interpretar falsamente (missdeuten) la expresión de desconectar fenomenológico (phänomenologischen Ausschalten)" (32) de los objetos o la "expresión correlativa justificada" de "poner fuera de juego" (Ausser-Spiel-setzen) actos e intereses. Yo no tengo a mi disposición en el sentido usual del término, como espectador fenomenológico, los diferentes tipos de objetos, el valor, el fin, en suma el ser, pero esto no significa que no disponga de ellos "en otro sentido, en un sentido modificado (modifizierten Sinn)" (33); el que algo esté "absolutamente excluido de mi validez y de mi interés de validez (Geltungsinteresse), no por ello ha desaparecido del campo de mi conciencia" (34). Así pues lo dado lo es para el fenomenólogo de un modo distinto al del espectador, conocedor, valorador etc., etc., que vive en la actitud natural, (es dado) de "una manera fundamentalmente diferente (grundwesentlich geänderten Weise)" y esto es así gracias al método mediante el cual el fenomenólogo ha devenido tal.

Mirado "desde el punto de vista del objeto, caracterizamos a este método como el método de la puesta entre paréntesis (als Methode der Einklammerung)" (35). Y Husserl describe este método como sigue: ponemos al objeto un paréntesis que lo desconecta, un índice (Index) que dice: aquí quiero inhibir todo co-dejar-valer (Mitgeltenlassen), todo interés en el ser, en el valor, etc., "quiero dejar valer al objeto sólo como objeto intencional de su acto, del acto que le confiere validez (ihm Geltung zumisst); me intereso justamente sólo por el acto y por lo que el mismo pone como objeto y como objeto temáticamente así caracterizado" (36). Al proceder así tenemos el "ser subjetivo fenomenológicamente puro (das phänomenologische reine Subjektive) y con él su objeto en la forma de validez modificada del objeto puramente intencional de su acto" (37). Esto no me ciega para el objeto sino que "permanezco viéndolo todo (für alles bleibe Ich sehand)". Hay aquí pues una especie de "escisión del yo" (Ichspaltung) en la que yo actúo a la vez (zugleich) como "sujeto que simplemente ve (schlicht Sehender) y como sujeto ejercitando un puro conocimiento de sí mismo (als reine Selbsterkenntnis Ubender) y todo lo que es simplemente visto está allí en la modificación del paréntesis y visto como puesto entre paréntesis" (38).

Husserl piensa que es posible adelantar un paso (ein Schritt) más aún, para ver más claramente el método de la puesta entre paréntesis y su rendimiento (Leistung).

El paso adelante que propone Husserl es la extensión de la epoché al mundo de la fantasía (Phantasie); los objetos propiamente tales de la fantasía (que Husserl distingue de la "imaginación reproductora") son las "ficciones" (Fiktum, Fikta) y los define como "una apariencia (Schein), un objeto representado como presente en persona (leibhaft gegenwärtig Vorstelliges), que por cierto no es creído como existiendo, sino que sólo aparece, como si él estuviese allí (als ob es da wäre)".

Este carácter del "como si", del "als ob" es el carácter genérico del mundo de los Fikta, de las ficciones; no hay en él creencia o fe existencial o en el ser (Seinsglaube), das Fingierte, el "objeto ficticio" "sólo es conciente con el carácter del 'como si', como si existiera y existiera así ('als ob' es wäre und so wäre)" (39). Así pues pongo entre paréntesis "en los objetos 'como si', el modo del como si y lo que bajo este modo del como si es puesto como modificado" (40) y es fundamental no pasar por alto que este "como si", es "ahora, de alguna manera, un signo modificante (ein modifizierendes Vorzeichnen) bajo el cual están el ser y las modalidades del ser (Seinsmodalitäten), como asimismo los valores, las obras y también los actos de toda especie efectuados por el yo (betätigte Ichakte)" (41). Naturalmente, yo puedo ejercitar sobre los objetos de la región "como si" la desconexión fenomenológica y volverme a las vivencias puras en que estos objetos me son dados; puedo pues contemplarlos fenomenológicamente.

Así pues los actos que pueden ser sometidos a una epoché fenomenológica se dividen "en dos grandes clases" (zwei grosse Klassen),

que se corresponden estrechamente, aunque esta correspondencia no es simplemente una repetición, lo que facilita su coordinación. Una clase está formada por actos simplemente tales (Akt schlechthin), "un acto en un sentido no modificado (ein Akt im unmodifizierten Sinn) que atribuye a su tema la validez de lo real, de un objeto real, un valor real, etc.". Paralelamente frente a esta clase está la otra gran clase, que como decíamos, se corresponde "miembro a miembro" (Umfangsglied für Umfangsglied) con la primera; esta es la clase de los actos "que atribuyen a un mismo contenido (Inhalt) la validez del 'como si', la validez de un objeto existiendo 'en imaginación' (in der Phantasie), de un valor, de una obra imaginada, etc., etc." (42). Correlativamente, frente a esta distinción en dos grandes clases o tipos de actos, se da la distinción entre dos grandes tipos de objetos: "en objetos a secas (schlechthin) entendidos como realidades y cuasi-objetos (quasi-Objekte), entendidos como simples ficciones (blosse Fiktionen)" (43).

Al primer tipo de actos lo denomina Husserl actos posicionales (positionale Akte) y a los segundos los caracteriza como actos cuasi-posicionales (quasi-positionale Akte).

Por lo que toca a este segundo tipo de actos, cuando los ejecuto, vale decir cuando imagino ficciones, aún cuando yo no figure "explícitamente", por decirlo así, en dicha ejecución, "estoy yo mismo de una cierta manera y necesariamente co-imaginado (mitphantasiert)" (44), porque soy el punto de referencia obligado de este mundo imaginario, dado que no me puedo representar dicho

mundo imaginario "de una manera determinada sin representármelo en una orientación determinada" (45). En efecto, por ejemplo en un paisaje imaginario, los árboles imaginarios están unos en primer plano, otros al fondo, unas rocas a mi derecha, otras a mi izquierda, etc., etc. y "todas estas palabras: derecha, izquierda, delante, atrás, etc., son expresiones ocasionales (okkasionelle Ausdrücke) que tienen una relación esencial con el yo que contempla y percibe, que lleva en sí el punto cero (Nullpunkt) del espacio orientado (des orienterten Raumes) y de todas sus dimensiones de orientación (Orientierungsdimensionen)- del espacio orientado donde el fragmento (Stück) considerado del mundo sólo puede aparecer de una manera orientada" (46). Todo esto lo descubro "en la actitud reflexiva y fenomenológica del espectador imparcial y teórico de mí mismo en tanto que (als) soy aquel que imagina y de los contenidos imaginarios en tanto que (als) contenidos imaginarios" (47).

La epoché fenomenológica, entendida como "una inhibición de todas las acciones interesadas del yo operado (betätigten Ich) ingenuamente", alcanza no sólo al yo actual real y la conciencia de sí que tiene este yo de sí en tanto que "yo imaginante" (Ichbewusstsein als phantasierendem), sino que también dicha epoché fenomenológica alcanza u opera "en el interior del mundo imaginario sobre la subjetividad co-imaginada (mitphantasierte Subjektivität) que le pertenece o corresponde (a ese mundo imaginario: ihr zugehörige) y su ingenuidad (scl. la de esa subjetividad); o más bien, sólo mediante la epoché bajo el signo del 'como si'

es posible ejecutar la epoché sobre la acción del yo fantaseado" (48). En suma , nada podría "aparecerme como ficción", es decir como "cuasi-realidad" (quasi-Wirklichkeit), sin que "el yo mismo pertenezca a la unidad de esta cuasi-realidad como yo co-imaginado (als mitphantasiertes Ich)" (49), como el "sujeto por el cual esta 'realidad' es lo que es en virtud de estas 'valideces' (aus dieser 'Geltungen' heraus)".

En suma, Husserl pretende que estas conclusiones valen "en general y necesariamente" (gilt offenbar allgemein und notwendig) (50).

Imaginar es pues "comportarse (stellen) como si (als ob) , si tuviera una realidad (eine Wirklichkeit hätte)" , como si pensara, valorara, percibiera, actuara etc., etc. Y "comportarse (stellen) como si " significa "fingir transformarse uno mismo ficticiamente (fingierend sich selbst umfingieren), vale decir tenerse a sí mismo como ser ficticio (also sich selbst als Fiktum haben)" (51). Y a esta "ingenuidad imaginante (fingierende Naivität) pertenece esencialmente" el que pueda ser aprehendida mejor que el yo co-imaginado del cual el "objeto ficticio (Fiktum) es el contenido intencional imaginado.

Volver o retornar "a lo (contenido) fenomenológicamente puro (phänomenologisch Reine)", no significa, desde el principio otra cosa que "producir (herstellen) por de pronto las estructuras puras de la objetividad (Objektivität) intencional, que están dadas realmente aquí, por lo tanto regresar (zurückgehen)a la

subjetividad encajada intencionalmente (en ellas), a sus actos y a sus objetos y aprehender éstos en su pureza fenomenológica con el índice (Vorzeichen) del "como si" (52).

A Husserl le interesa subrayar y destacar el paralelismo, señalado más arriba, entre "actos posicionales" y "actos no-posicionales", ambas series de actos purificados fenomenológicamente, "a cada acto posicional puro y sus componentes puramente fenomenológicos corresponde, paralelamente, el acto cuasi-posicional fenomenológicamente puro", de modo que la pureza de éste último encierra o implica intencionalmente "un reflejo (Spiegelbild) exacto del mismo acto posicional fenomenológicamente puro con todos sus componentes, pero justamente bajo el índice del 'como si'(aber eben unter dem Vorzeichen des 'als ob')" (53).

La utilización de este Index es efectuada por el tipo de reflexión descrita poco más arriba pero fundamentalmente por la epoché fenomenológica "que es hecha operar entonces bajo el índice del 'como si' y sobre los actos situados (liegenden) en el mundo de la imaginación (Phantasiewelt)" y, naturalmente esta epoché tiene en el mundo de la imaginación su paralelo, que Husserl designa con el nombre de cuasi-epoché (quasi-Epoché). Esto significa que toda epoché real que yo practico "sobre mi imaginación (Phantasie)...y sobre mis actos de imaginar...encierra en sí intencionalmente una cuasi-epoché, como si yo, el yo imaginado (das phantasierte Ich) reflexionase y operase la desconexión fenomenológica" (54). Esto se puede decir de otro modo: al ejecutar la epoché real, olvidando (vergessend)por el

momento, el mundo actual, "real", "me sitúo (stelle ich mich) en el suelo del mundo imaginario, lo tomo justamente como si fuera real (als ob sie wirklich wäre)" (55). Esto significa que yo debo tomar los correspondientes actos del yo (die zugehörige Ichakten) "como si fueran posiciones reales (wirkliche Positionen) y como si tuvieran objetos intencionales reales". A continuación se debe desconectar "todo lo que pertenecería al ser de los objetos mismos si fuesen objetos reales" (56), desconectar "todo interés que pudiera tener en los objetos posicionales" y todo esto para "alcanzar lo que pertenecería a estos actos mismos tal como ellos serían, y lo que les queda (verbleibt) después de la desconexión de todas las cuestiones de derecho y de verdad (Rechts-und Wahrheitsfragen) que yo podría plantear en este terreno" (57).

Todo lo anterior ha tenido la finalidad de obtener "los actos y los objetos del acto fenomenológicamente puros" del yo cuando éste actúa en el mundo de la imaginación, como yo co-imaginado.

En suma, el análisis husserliano nos ha mostrado dos cosas: un caso de lo que conocemos en lenguaje fenomenológico como "implicación intencional"y que la epoché fenomenológica se extiende legítimamente al mundo cuasi-posicional, al mundo del "como-si" de la imaginación (haciéndonos accesible, de paso, la "imaginación purificada fenomenológicamente").

A continuación, se apartará un momento Husserl del curso sistemático de sus reflexiones para aclarar una vez más la relación de la meditación fenomenológica con la "realidad natural".

En este "excurso" como le llama Landgrebe, Husserl reconoce paladinamente que la "reflexión natural" (natürliche Reflexion) no puede nunca "proporcionar (ergeben) un saber de la subjetividad pura, no deja siquiera sospechar (ahnen) (la existencia) de una tal (subjetividad pura)" (58). Esta "reflexión natural" se caracteriza por tener objetividades ya hechas o acabadas por objetos "y esto por un saber objetivo anterior y que ha sido conservado (festgehaltenes: el subrayado de este término es de Husserl)" y por aprehender y poner al yo "como objetivamente humano" (objektiv menschliches). En esta "reflexión natural" es imposible, piensa Husserl, "ver (sehen) que todo tener (Haben) de objetos y toda determinación de la experiencia y del pensamiento, con las cuales ellos (los objetos) son dados para el yo, constituyen ya ellos mismos una operación (Leistung) del yo y de su vida de conciencia: el yo en su vida y su actividad según su esencia específica (eigenwesentlichen)...no cesa de producir en sí mismo (in sich selbst) y para sí mismo (für sich selbst) la aparición (Erscheinung) y la validez de los objetos" (59). Y como consecuencia la vida intencional, la conciencia misma "permanece necesariamente oculta" (bleibt notwendig verborgen), de modo que sólo el método de la epoché fenomenológica permite el acceso a y el dominio teórico de "esta vida pura", de este "yo puro", en suma, "toda la vida de la subjetividad pura". Esta actitud generada o producida por la epoché fenomenológica es "de hecho" una "actitud completamente 'no-natural' (eine ganz 'unnatürliche' Einstellung) y una consideración de sí mismo y del mundo completamente no-natural". La vida natural es un "originario abandonarse al mundo" (ursprüngliche Welthingabe),

como un "extravío en el mundo" (Weltverlorenheit), lo que es inevitable. Así pues la "toma de conciencia (Selbstbesinnung) pura y radical, la reflexión sobre el puro ' yo soy' , sobre la vida egológica pura (Ichleben), y sobre los modos como en esta vida se da lo que en cualquier sentido, aparece como objetivo"; todo esto es lo no-natural por excelencia (das Unnatürliche) . (60).

Así pues, el acceso a este "'conócete a ti mismo' puro, de donde brota (entquillt)...la filosofía toda" (61).

El mundo natural posee una estructura típica que nos es conocida y familiar desde la infancia y nosotros estamos sin cesar bajo la influencia de sus motivaciones, mundo en que estamos inmersos como "hijos de hombre" (Menschenkinder; recuérdese que en la Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie habla a este propósito de los hombres como Weltkinder, hijos del mundo".

En cambio las indicaciones(Anweisungen) de la fenomenología "no tienen precedente (Vorlage) en toda la experiencia de la vida del individuo (Einzelne) ni en toda la historia, (ellas) no recurren a ninguna familiaridad (Vertrauenheit) elemental o típica" (62). Y Husserl comparará graficamente nuestra posición y nuestra actitud ante la "subjetividad pura" (la vida originaria pura de la cual tienen su evidencia natural, su Selbstverständlichkeit, todo ser y valer naturales) con la "situación análoga" a la de "un ciego de nacimiento que viene de ser operado de

cataratas y que, literalmente, debe aprender a ver"(63).

En un pasaje de la obra que estamos analizando pormenorizadamente (64), Husserl parece insinuar que antes de tener una "teoría" fenomenológica de la reducción fenomenológica, es necesario ejercitar y practicar el método: "Así, se debe, aunque ya (selbst wenn schon) la idea de una actitud fenomenológica metódica está aprehendida, (es necesario) en primer lugar (nun erst) ejercer y practicar variadamente (vielseitig) el método...". Volveremos más adelante sobre este importante punto.

Ante esta "subjetividad fenomenológica" (phänomenologische Subjektivität, la llama a esta altura Husserl; poco antes ha hablado de una "reine Subjektivität") las ciencias "de la actitud ingenuamente natural" son ciencias que se encuentran impotentes porque disponen de un mundo de la experiencia "ya hecho" (eine fertige Erfahrungswelt), en tanto que la fenomenología debe comenzar por "conquistar por su trabajo (erarbeiten) su mundo de la experiencia fenomenológica". En suma, el hombre natural, ingenuo (sea científico o no; como hemos recordado la ciencia sólo está, en relación con el saber del mundo del no-científico, en "un grado superior de ingenuidad", como dice Husserl en la Formale und transzendentale Logik) es un "hijo/niño del mundo" (Weltkind) y debe liberarse, mediante la ascesis fenomenológica en forma de la epoché, de este "estado de natural de infancia/niñez del mundo" (Weltkindschaft); gracias a esta epoché fenomenológica "todo lo que es mundano (alles Weltliche) es elevado (hinaufgehoben) al nivel de la subjetividad pura y es

espiritualizado (vergeistigt) trascendentalmente. Con ello y simultáneamente se transforma el hijo/niño del mundo en niño fenomenólogo, en un niño en el reino del puro espíritu (im Reiche des reinen Geistes)" (65).

Naturalmente Husserl reconoce y hace constar que la ejecución de esta reducción fenomenológica debe hacer frente a múltiples dificultades de las cuales no es la menor lo que Husserl llama "implicaciones intencionales", que son "relaciones mediatas" (Mittelbarkeiten),que son relaciones "insospechadas y profundamente ocultas" (ungeahnte und tief verborgene) que deben ser explicitadas (aufwickelt) para comprender a fondo la vida pura "; a pesar de haber comprendido el sentido y la necesidad de la epoché "se permanece siempre (steht man immer)... bajo el interdicto (Banne) de los hábitos de pensamiento naturales..." (66), por ejemplo el creer que este nuevo "dominio de datos fenomenológicos" es un mero analogon de los datos objetivos; pero este es un profundo error, el "análisis fenomenológico...en modo alguno es un análisis objetivo de cosas" (67). Y la diferencia capital que hay en este punto entre los datos o donaciones del "mundo exterior" y los del "mundo fenomenológico", es que en el primero se dan elementos susceptibles de ser distinguidos analíticamente y que forman "un entrelazamiento de 'elementos' en configuraciones globales (Verflechtung von 'Elementen' zu Gesamtgestaltungen), configuraciones que, naturalmente, pueden, como decíamos más arriba, descomponerse analíticamente "en elementos puramente coexistentes y que se suceden (bloss koexistierende und

sukzedierende Elemente)" y que unidos constituyen formas de unidad.

En cambio en el dominio o reino de los datos fenomenológicos y "cualquiera que sean las intencionalidades (Intentionalitäten) consideradas", rápidamente se echa de ver que "una intención concreta (eine konkrete Intention) no es posible sino por una fusión (ein Ineinander) de las operaciones intencionales y (que son) por lo demás dependientes, con una fusión oculta de objetividades intencionales fusionadas (mit einem verborgenen Ineinander intentionaler Gegenständlichkeiten)" (68).

Ahora comprendemos plenamente el análisis fenomenológico del acto imaginario que Husserl nos expuso más arriba, cuyo exacto lugar no era completamente claro en la economía estructural de la obra de Husserl que estamos analizando. Aparece por una parte como un ejercicio de reducción fenomenológica y que nos permite por lo tanto echar una ojeada al reino de los datos fenomenológicos y por otra como un ejemplo de análisis de implicación intencional, fundamental y esencial estructura de los datos fenomenológicos, que los distingue radicalmente de los datos del "mundo de la experiencia externa".

En la especie de resumen con que Husserl cierra esta parte de su obra, califica el camino recorrido hasta ahora como "el camino cartesiano hacia el ego trascendental y hacia su crítica apodíctica que hay que llevar a cabo todavía" (69); así pues la nächste Bedurfnis, la "necesidad más inmediata" es aprender a

conocer la "subjetividad trascendental según las configuraciones singulares (einzelnen Gestaltungen) o formas típicas (Gestalttypen) de su vida trascendental, para que el ego cogito no permaneciera (siendo) para nosotros una palabra vacía, la hemos satisfecho de una manera que simultáneamente, construimos, paso a paso, un nuevo camino hacia el ego cogito" (70). Y esto lo lograremos inhibiendo todo interés en toda co-posición (Mitsetzung) del ser del mundo. En suma "si inhibimos (inhibieren) todo interés em el ser del mundo, lo que entra en nuestro campo de visión es la subjetividad trascendental".

Este camino o vía de la "crítica de la experiencia del mundo" que ha sido llevado a cabo del modo que hemos visto, ¿no podría ser reemplazado por un camino más directo, sin tantos Umwege, hacia la subjetividad trascendental?. Este es el que Husserl denomina el zweiter Weg, el segundo camino hacia la subjetividad trascendental. Como vimos este camino comenzó por ser un análisis que partió del "yo naturalmente ingenuo (vom natürlich naiven Ich aus), que ejecuta algunos actos cualesquiera y con ello se relaciona naturalmente con cualesquiera objetos intencionales" (71). Este fue el camino que comenzó en las Vorlesungen con el análisis de la reflexión natürlich eingestellt; sobre estos actos particulares y "sin pensar por de pronto en una subjetividad trascendental", se ejercitó una epoché análoga a la que se había aplicado "en relación (bezogen) al mundo y a la experiencia del mundo, siguiendo el camino cartesiano" (72).

Este es el momento que denominó Husserl más arriba "das Ichspaltung der Reflexion" y que conduce a todo el Gedankengang que hemos ido siguiendo paso a paso.

Hay aquí un problema importante en relación al tema específico que nos preocupa, vale decir el de la epoché fenomenológica.

En esta especie de resumen que estamos analizando, Husserl recoge una afirmación que nosotros hemos transcrito más arriba: la epoché fenoemnológica que él está tematizando a esta altura de su meditación, sólo da por resultado "un acto fenomenológicamente puro; esta pureza es por cierto fenomenológica pero ciertamente sólo en un primer sentido incompleto, no todavía trascendental (in einem ersten und noch unvollkommenen noch nicht transzendentalen Sinn). Lo que hemos ganado es, como lo dijimos previamente, y sólo se aclarará en lo que sigue, solo la pureza fenomenológica en el sentido de una psicología empírica" (73).

Lo que resulta muy interesante a este respecto, es el hecho que posteriormente Husserl introdujo profundas modificaciones en esta redacción:
En primer lugar tachó la expresión "no todavía trascendental", del texto que tradujimos y transcribimos unas líneas más arriba.

En segundo lugar rechazó definitivamente la idea de que el segundo camino, que es, según él, "independiente del camino cartesiano", pudiera llevarse a cabo mediante una serie de "reducciones fenomenológicas particulares" (como de hecho lo

llevó a cabo en las Vorlesungen). En lugar de este procedimiento propone: "Pero es necesario entonces proceder sistemáticamente, comenzando por la percepción (*), pasando por los tipos principales (Haupttypen). en la percepción externa, notar los escorzos (Abschattungen), las multiplicidades de escorzos, sus síntesis, sus relaciones asociativas. Yo tendría necesidad de esto más tarde en la reducción al universo egológico (das Ichall)" (Erste Philosophie, Beilage 11, Kritische Notizen Husserls zum Gedankengang, p.316; el subrayado es nuestro).

En tercer lugar reconoce claramente que en la idea de "poner en juego (ins Spiel setzen) una epoché fenomenológica sobre (an) actos singulares" hay "una falta de claridad (eine Unklarheit steht)" . Y esto en suma esencia porque poner fuera de juego o excluir del interés del espectador los temas de los actos singulares "no significa todavía desconectar los horizontes externos (die Aussenhorizonte) que son por cierto posicionales" (Ibid.). Lo que se requiere necesariamente es "desconectar todos los horizontes", incluso los que van surgiendo y apareciendo como horizontes nuevos. "Lo que se requiere es una epoché universal (Es ist erfordet eine universale Epoché)" (Ibid.).

Más adelante vuelve a insistir: "Por lo tanto lo que se requiere de antemano es una reducción universal (Also von vornherein ist eine universale Reduktion gefordet)" (Ibid., pp.316-317; los subrayados son de Husserl). No se trata pues de una "reducción psicológica", puesto que ésta ex definitione no podría ser una reducción universal; debido a la imposibilidad de que el todo

(*) ¡La vía de las Ideen 1 por lo tanto!

sea dado de una vez por todas y así como dicho "todo se da sólo en una anticipación general indeterminada (dieses Ganzes nur in einem unbestimmt allgemeinen Vorgriff gegeben ist)", del mismo modo "la reducción del todo es también una reducción en la anticipación (so ist auch die Reduktion des Ganzen eine Reduktion im Vorgriff)" (Ibid. p.317 ; los subrayados son de Husserl). Pensamos que es lícito preguntarse si estos enunciados de Husserl sobre la reducción fenomenológica significan otra cosa que el "die Reduktion setzt sich selbst voraus" , de Fink.

Vemos pues una vez más, titubear el pensamiento de Husserl en un punto capital, que nos parece fundamental para la consecución de su proyecto filosófico global.

Luego de este fundamental excursus, cuyas consideraciones retomaremos en nuestra conclusión final, retorna Husserl a su Gedankengang.

Consecuente con las modificaciones que se habían operado en su pensamiento, Husserl propone que en lugar de aplicar la epoché fenomenológica a los "actos particulares" o a "los conjuntos de actos particulares", en función de lo que cada uno de estos actos particulares "ponga como válido", el yo se constituye a sí mismo como yo fenomenológico-trascendental (konstituiere ich mich selbst als transzendental-phänomenologisches Ich) y esto bajo la forma del sujeto que ejercita reducciones fenomenológico-trascendentales y hace, en primer lugar, de su propia subjetividad

trascendental el campo infinito abierto (offen endlosen Feld) de su experiencia y de su investigación fenomenológicas en general" (74). Esta sorprendente declaración que está, como decíamos, perfectamente en la línea de la modificación capital que sufrió el pensamiento de Husserl en este punto fundamental, significa, según Husserl, lo siguiente: yo devengo este espectador trascendental (Ich werde zu diesem transzendentalen Betrachter) mi epoché misma deviene epoché trascendental porque ella es universal y radical (sie in einem Sinn universal umspannend und radikal ist) en un sentido que la reducción psicológica anterior no ha conocido" (75). Así una epoché que "reabsorba" todo elemento psicológico "conducirá necesariamente a la reducción trascendental, incluso (sogar) a una reducción todavía más vasta (noch weiter reichende), así lo reconoceremos, que aquella que habíamos ganado por el camino cartesiano". Porque por esta otra vía, no sólo me descubro yo, sujeto de la reducción fenomenológica por, mediante y en este camino como yo trascendental, sino que descubro que debo incluir en el radio de acción del método también la subjetividad del Otro (die fremde Subjektivität), la intersubjetividad trascendental, o, como "podríamos decir también, el universo egológico (Ichall) trascendental, como comunidad de yos singulares concebidos trascendentalmente" (76).

Husserl mismo tiene conciencia de lo sinuoso de su Gedankengang, puesto que advierte al lector (u oyente en este caso) de que los ejemplos que tan sutilmente ha analizado en los textos no significan que "hubiesemos perdido de vista el gran proyecto (den grossen Zug) del tren de pensamiento unitario de una

filosofía principiante" (77); se trata de un "curso rigurosamente sistemático (streng systematischen Gang)", de una profundización del método fenomenológico; en suma, las reducciones fenoemnológicas singulares (phänomenologischen Einzelreduktionen) servirán de base o fundamento, como nos promete Husserl que veremos más adelante, sobre los cuales se elevará la reducción superior (höhere), "la reducción fenomenológico-universal-trascendental" (78). Y Husserl aclara, brevemente, más abajo, qué perseguía filosófica y sistemáticamente con los análisis anteriores.

La finalidad inmediata era mostrar, vía el análisis fenomenológico de los principales actos de re-presentación o presentificación (vergegenwärtigende Akte), que su "relación intencional (intentionale Beziehung) no es simple, como aparece en un primer momento...No es así en modo alguno; en cada uno de estos actos de re-presentación (scl. los de rememoración: die wiedererinnernden; los de espera: die erwartenden; los de representación por imagen: die abbildenden; los de la imaginación reproductora: die der reproduktiven Phantasie) es necesario distinguir entre la dirección directa de la mirada (gerade Blickrichtung),u dirección a lo que en sentido primario se llama lo re-presentado y que es lo único visible en primer lugar y en segundo lugar, un acto y una mirada de acto (Aktblick) ocultos en sí mismos pero representados (al mismo tiempo), cuyo yo, en tanto que correlato necesario del objeto re-presentado es un yo re-presentado (ein vergegenwärtigtes Ich)" (79); este yo co-imaginado (mitphantasiertes Ich) es, como vimos, un cuasi-yo (eine Phantasie-modifikation meines Ich, ich, der ich quasi in

dieser Landschaft (phantasiert) bin) (80). Así pues lo imaginado (en el caso del ejemplo de Husserl un paisaje) no está presente a la conciencia mediante un acto de intencionalidad directa, "como un paisaje realmente percibido". Y lo mismo vale para el recuerdo (Erinnerung), para las "esperas de un acontecimiento esperado (den Erwartungen hinsichtlich eines erwarteten Ereignisses), etc. En suma, como dice Landgrebe "en todos los actos re-presentativos la intencionalidad no es simple, implica en sí un (ser) puramente subjetivo (ein rein Subjektives)" (81).

Por último, Husserl lleva a cabo extensos análisis fenomenológicos sobre el tema de la implicación intencional, cuyos resultados anteriores hemos transcrito en su casi totalidad, análisis que tienen una doble finalidad: en primer lugar (y que es lo que más nos interesa) deben mostrar al lector (u oyente), por medio de una doctrina ejemplar (exemplarische Lehre) como debe ser ejecutada o llevada a cabo la reducción fenomenológica, y esto, de un modo "visible", por decirlo así; y segundo, y simultáneamente con ello el descubrimiento o develación (Enthüllung) progresivos de la subjetividad trascendental, como resultado del uso de éste "método".

A nosotros, por los motivos reiteradamente expuestos, nos interesa primaria y fundamentalmente (en la medida, como también lo hemos afirmado varias veces, en que la separación a que aludiremos es posible) el primer aspecto, la teoría de la reducción fenomenológica. A la discusión de lo que Husserl (o su editor) denomina "función (Leistung) y problemática de una reducción

(Reduktion) fenomenológico-psicológica", dedicaremos nuestro próximo capítulo.

NOTAS

Capítulo V

(1).- Cfr. Iso Kern: "The proper meaning of the phenomenological reduction is not to be attained by the Cartesian way", en Husserl. Expositions and Appraisals, edited by F. Elliston and P. McCormick, University of Notre Dame Press, U.S.A., 1977, p.130; "A second basic lack of the Cartesian way consist of the fact that on it the full subjectivity-be it the psichological or transcendental- cannot legitimately be attained", Ibid., p.131; el subrayado es de Kern; en suma, "The Cartesian way is unfit for its end", Ibid., p. 132 y passim, p.ej. p.133.

(2).- Antonio Aguirre, Genetische Phänomenologie und Reduktion, p. 44, n.38; el subrayado es nuestro.

(3).- Op.cit., p.87; los subrayados son nuestros.

(4).- Op.cit., p. 88.

(5).- Op.cit., p.91; los primeros subrayados son de Husserl, los segundos nuestros.

(6).- Op.cit., p.92; los subrayados son nuestros.

(7).- Op.cit., pp.95-96; los subrayados son de Husserl, con la excepción del de la expresión "en la actitud de la reflexión, más exactamente como el yo de la reflexión", que es nuestro.

(8).- Op.cit., p.96; los subrayados son de Husserl.

(9).- Op.cit., p.97.

(10).-Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(11).-Op.cit., p.98.

(12).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl, excepto el que comienza "del cointerés...", etc., que es nuestro.

(13).- Op.cit., p.100.

(14).- Op.cit., p.102; los subrayados son nuestros.

(15).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(16).- Op.cit., p.103; los subrayados son nuestros.

(17).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(18).- Op.cit., p.106.

(19).- Op.cit., p.107.

(20).- Op.cit., ibid.; los subrayados de la expresión "si por el motivo que sea", es nuestro; el resto de los subrayados es de Husserl.

(21).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(22).- Op.cit., ibid.

(23).- Op.cit., p.108.

(24).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl. Las palabras entre paréntesis fueron intercaladas por nosotros con la finalidad de hacer más inteligible el texto.

(25).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(26).- Op.cit., p.109; los subrayados son nuestros.

(27).- Op.cit., ibid.

(28).- Op.cit., ibid.

(29).- Op.cit., p.110; Husserl sólo subraya el término "pura", el resto de los subrayados es nuestro.

(30).- Op.cit., ibid., es Husserl quien entrecomilla la expresión "vida psíquica".

(31).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(32).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(33).- Op.cit., ibid.

(34).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(35).- Op.cit., p.111; los subrayados son de Husserl.

(36).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(37).- Op.cit., ibid.

(38).- Op.cit., ibid.; Husserl subraya sólo el término "como"; los demás subrayados son nuestros.

(39).- Op.cit., p.113; los subrayados son nuestros.

(40).- Op.cit., p.115.

(41).- Op.cit., ibid.

(42).- Op.cit., ibid.

(43).- Op.cit., ibid.; el subrayado es de Husserl.

(44).- Op.cit., p.116; los subrayados son de Husserl.

(45).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(46).- Op.cit., ibid.

(47).- Op.cit., ibid.

(48).- Op.cit., p.118; los subrayados son de Husserl.

(49).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(50).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(51).- Op.cit., ibid.

(52).- Op.cit., pp.118-119; los subrayados son nuestros.

(53).- Op.cit., p.119; los subrayados son nuestros.

(54).- Op.cit., ibid.

(55).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(56).- Op.cit., ibid.; el subrayado es de Husserl.

(57).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(58).- Op.cit., p.120; los subrayados son nuestros. Las palabras

entre paréntesis fueron introducidas por nosotros con la finalidad de facilitar la inteligibilidad del original.

(59).- Op.cit., p.120; los subrayados son nuestros.

(60).- Op.cit., p.121.

(61).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(62).- Op.cit., p.122.

(63).- Op.cit., ibid.

(64).- Op.cit., ibid.; el subrayado es nuestro.

(65).- Op.cit., p.123.

(66).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(67).- Op.cit., p.124; los subrayados son de Husserl.

(68).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(69).- Op.cit., p.126; el subrayado es de Husserl.

(70).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(71).- Op.cit., p.127; los subrayados son nuestros.

(72).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(73).- Op.cit., p.128.

(74).- Op.cit., pp.128-129; los subrayados son nuestros.

(75).- Op.cit., p.129; el subrayado es de Husserl.

(76).- Op.cit., ibid.; el subrayado es de Husserl.

(77).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(78).- Op.cit., p.130; los subrayados son nuestros.

(79).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(80).- Op.cit., ibid.; el subrayado es de Husserl.

(81).- Erste Philosophie, Hua. VIII, Beilage I , Inhaltübersicht, zusammengestellt von Ludwig Landgrebe, p.307; el subrayado es de Landgrebe.

CAPITULO Vl

LA "SEGUNDA VIA",

LA PSICOLOGIA FENOMENOLOGICA Y LA FENOMENOLOGIA TRASCENDENTAL

Kern piensa que esta segunda vía "is completely independent of the Cartesian one" y debe ser llamada "the way through psychology" (1).

Podemos decir que hasta ahora Husserl ha mostrado que la segunda vía o "vía no cartesiana", que comenzó con un análisis de la "reflexión natural", de la reflexión natürlich eingestellt, posee una estructura muy compleja, tanto por la complejidad de los fenómenos que ella ha alcanzado: desdoblamiento del yo, temporalidad de la conciencia, actos representativos: imaginar, esperar, recordar, etc., cuanto por la estructura de la reducción ut sic. En efecto, podríamos decir que ésta tiene una especie de doble estructura, necesaria para lograr alcanzar la estructura temporal de la conciencia, su pasado y su futuro; a nosotros no nos interesa aquí dicha estructura temporal de la conciencia sino la estructura (Struktur) o tectónica (Aufbau) de la reducción misma. Lo que podríamos llamar la primera reducción asegura o alcanza la vida actual de mi conciencia y su carácter trascendental. Esta vida actual posee en su presente un horizonte que podríamos decir que está formado por el mundo en su dimensión temporal de pasado, presente y futuro y por la propia temporalidad de la conciencia. Para alcanzar el contenido trascendentalmente puro de mi pasado, debo ejercitar una segunda reducción, por medio de la cual yo me aprehendo como presente en ese pasado y ese pasado como extendiendose continuamente desde sí hasta ahora (so erschaue ich damit meine kontinuierliche transzendentale Vergangenheit bis zum Jetz) (2).

Hasta ahora, y conviene hacer esta recapitulación por cuanto Husserl promete entrar más directamente en the heart of the matter por lo que toca a esta segunda vía "no -cartesiana", la meditación husserliana podría resumirse como sigue: comenzó con una consideración de las ciencias físicas que se interesan solamente en lo físico y dejan de lado lo psíquico (3); Husserl propone la idea de una ciencia paralela a y complementaria de las ciencias físicas, que deje de lado lo físico y se preocupe puramente de lo psíquico; dado que lo puramente psíquico no se da como tal, por el carácter corporificado de la psique humana sucede que yo percibo pues las psiques ajenas por medio del cuerpo(4).Por lo tanto para poder tener accesoa algo psíquicamente puro debo inhibir, como vimos, mi interés en el objeto intencional de la actividad de mi conciencia y debo instituirme en el "blosses, uninteressiertes Zuschauer" y por lo tanto dejar de considerar dichos objetos como válidos. Y por último, como también lo vimos al final del capítulo anterior, no es suficiente practicar la epoché sobre actos particulares referidos a objetos particulares o, si se prefiere, no es suficiente inhibir los intereses particulares en los objetos particulares de vivencias particulares. Y esto porque toda experiencia considera atemáticamente al mundo , a manera de implicación intencional (de aquí también la razón para el análisis precedente en la Erste Philosophie de dichos tipos de actos) como válido y de aquí la necesidad, ya expresada por Husserl, de una epoché universal que debe suspender el interés en el mundo radical y globalmente, sin pasar por las reducciones particulares. Veremos donde conduce todo este Gedankengang husserliano.

Como recordaremos, Husserl había anunciado este "nuevo camino" hacia el ego cogito al inicio de la Vorlesung Nº46; en esta Lección lo presentaba como un nuevo camino "aparentemente" (scheinbar) "más simple (einfacheren) hacia la subjetividad trascendental". Y nos prometía recorrer este Weggedanken, dejando a un lado "todo el curso de pensamientos (Gedankengang) anterior". Partiríamos del "natürlich naiven ich", "del yo naturalmente ingenuo" que ejecuta algunos actos y con ello"se relaciona de manera natural con cualesquiera objetos intencionales". Sobre estos actos naturales e ingenuos del yo ejerceríamos la epoché. Esta vía o camino es:

a) Completamente independiente del "camino o vía cartesiano"
b) Mucho más simple y directa que él, y
c) Fue abierta, como ya lo hemos visto, y ahora sólo lo recordamos, por el análisis fenomenológico de los ejemplos anteriormente aludidos.(5).

Todo esto lo hemos dicho ya antes y lo repetimos aquí para retomar el hilo de las reflexiones husserlianas y cohesionar nuestra exposición; nos disculpamos por este procedimiento reiterativo pero no debemos olvidar que estamos siguiendo fielmente el Gedankengang husserliano que es enormemente complejo y reiterativo (6).

Retomamos pues aquí nuestra exposición de la Erste Philosophie.

La reducción fenomenológica aplicada al pasado o al futuro exige que yo ponga en juego, como lo hemos visto, la "actitud desinteresada de la observación teorética (die Interesselosigkeit der theoretischen Betrachtung ins Spiel setze), en la cual se da el "contenido puramente subjetivo (rein subjektive Gehalt)", del acto correspondiente. Esto vale para todos los actos re-presentativos, ya sea los de Wiedererinnerung o los de Erwartung.

Debido a la posibilidad de estos actos de repetición (Wiederholung), padecen un proceso de redoblamiento (Iteration), se "multiplican (vervielfältigen)" las "implicaciones intencionales (intentionale Implicationen)". Así pues podemos tener p.ej. la "rememoración de una rememoración (Wiedererinnerung an eine Wiedererinnerung)", la "reproducción en imagen de una imagen, que a su vez puede ser imagen" (Eine Abbildung kann Abbildung eines Abbildes sein, das selbst wieder Abbild sein kann, etc.), etc., etc..

Naturalmente lo que da unidad a todos estos actos de implicación intencional es que son actos del mismo yo, si bien las formas de conciencia que se pueden tener de ese yo difieren sensiblemente "Toda reflexión apropiada me dice: Yo, el mismo, del que yo me acuerdo ahora, estaba en y con lo recordado; y por todas partes es semejante en los actos considerados hasta ahora".

A continuación, Husserl analiza una "forma nueva y muy notable de actos (eine sehr merkwürdige Form von Akten)" a cuya función infencional contribuyen (beitragen) re-presentaciones; son

los actos de "Impatía" (Einfühlung), por medio de los cuales se me da "en carne y hueso (leibhaftig)", en "una especie de percepción (eine Art Wahrnehmung)" la existencia de otros sujetos, de cualesquiera alter ego. Al analizar la implicación intencional de la Impatía, surge algo "principialmente nuevo y notable (ein prinzipiell Neues und Merkwürdiges)" y es que yo puedo ejercitar la reducción fenomenológica también sobre "los actos de otro de los cuales tomamos conciencia por medio de la impatía".

Por último, nosotros podemos ejecutar u operar la reducción fenomenológica sobre "cualesquiera actos de la reflexión (beliebigen Reflektionsakte)" y por cierto "sobre los actos de la reflexión que ejecutan la reducción fenomenológica misma (an den Akten der phänomenologish reduzierende Reflexion selbst) (7). En suma, yo puedo hacer una fenomenología de la epoché fenomenológica . Así como al percibir un objeto yo puedo reflexivamente inhibir mi interés por él y consagrarla a la vivencia del objeto, mediante la reflexión fenomenológica, "Nada me impide (Es steht nichts im Wege) inhibir mi interés por el ser (Seinsinteresse) de este dato (Datum) fenomenológico y, procediendo como antes, compruebe también mi interés exclusivo por la fijación (Fixierung) de la vivencia fenomenológicamente pura de la epoché fenomenológica recién ejecutada en relación con la percepción"(8). Esto es lo que Husserl llama una "reflexión de segundo grado (Stufe) con una epoché de segundo grado (Stufe)".

Pueden darse así como posibilidades ideales infinitas "reducciones fenomenológicas escalonadas (aufgestuften phänomenologischen Reduktionen)" (9).

El "poner a la luz fenomenológico (das phänomenologische Herausstellen)", es pues a su vez un acto y para obtener su sentido puro, su sentido de "acto puro en la experiencia pura (als reinen Aktus in reinen Erfahrung)", debo ejercitar sobre él la epoché, "ese acto de un grado superior". A propósito de estos actos de un grado superior Husserl manifieata lo siguiente: "Estos actos en tanto que son actos del método (diese Akte als Akte der Methode), no son, por lo demás, dados desde un comienzo (von vornherein da) sino que más bien son puestos en juego, metódicamente, por mí y lo único notable es que pueden ser puestos en juego siempre de nuevo, iterativamente (iterativ)- lo que es válido para toda iteración" (10).

Ahora llega Husserl a lo que debe ser el punto capital, de sus consideraciones en torno al zweiter Weg, a la segunda vía o camino "no-cartesiano" de la reducción, al problema de la reducción y epoché universales (11).

En primer lugar, constata Husserl que el "camino de la reducción cartesiana (cartesianischen Reduktionsweg)", nos ha permitido saber algo sobre la"subjetividad trascendental" y anuncia que hará uso de ese saber como instrumento o "medio para la crítica de la función que cumple este tipo de reducciones singulares (o particulares Einzelreduktionen), que se llevan a cabo sobre el

terreno de la actitud natural y en la que había consistido el procedimiento (Verfahren) que habíamos utilizado hasta aquí" (12). Esta crítica nos servirá para dos cosas: primero, para "superar (Überwinden) lo que hay de insuficiente (das Unzulängliche)en este procedimiento" (13) y segundo, ganaremos con ello una "motivación guiadora (leitende Motivation) que nos llevará a descubrir la parte constructiva del nuevo método (des konstruktiven Ergänzungsstücks der neuen Methode)" (14).

Vemos en estos textos una serie de motivos de pensamiento importantes:

a) Husserl reconoce que el zweiter Weg, la segunda vía o segundo camino, el "no-cartesiano", que comenzó como un estudio de la reflexión natürlich eingestellt y condujo a la necesidad de ejercitar la epoché, para ganar "lo subjetivo puro", sobre actos singulares o particulares, no ha permitido hasta ahora abandonar definitivamente la actitud natural; vale decir, no ha conseguido Husserl instalarse definitivamente en la región o reino de lo trascendental, mediante este nuevo método o camino.
b) Este método o camino es insuficiente y requiere o exige ser sobrepasado, mediante la crítica. Aquí debemos hacer notar que en nuestra opinión Husserl debió en esta obra haber establecido claramente quérelaciones existen entre fenomenología y crítica.
c) El nuevo método tiene una "parte constructiva complementaria (konstruktive Ergänzungsstück)".

Poco más abajo agrega Husserl,una declaración que nos parece

importante y que anticipa (fue formulada en 1923/24) algunas de las más célebres fórmulas del ensayo de Fink de 1933 en los Kant-Studien. Hablando de la motivación para el descubrimiento de la epoché, dice lo siguiente: "Esta motivación misma no pertenece pues al nuevo método mismo de la reducción el que, patentemente(selbstverständlich) debe estar fundado en sí mismo (in sich selbst gegründet sein muss)" (15). Evidentemente esta última formulación husserliana guarda una sorprendente analogía con aquella fórmula de Fink tantas veces citada, "Die Reduktion setzt sich selbst voraus".

Husserl comienza su discusión sobre la Leistung de las Einzelreduktionen, estableciendo que al efectuar estas reducciones sobre actos particulares lo hago "en la actitud natural, yo, en tanto que psicólogo, yo comienzo como yo, este hombre en el mundo bien conocido (wohlbekannte Welt) y no sólo en el mundo circundante real (realen Umwelt)...(sino que)' mundos'ideales existen igualmente para mí" (16).

Las reducciones que yo opero sobre los actos que consideran estos mundos y sus objetos (p.ej.las "multiplicidades matemáticas ideales") como objetividades intencionales, no implican la renuncia (fahren lassen) a estos mundos. Por puro que sea el elemento subjetivo así logrado o conseguido, en "ningún momento me ha sido exigido (gefordet) que ponga fuera de validez, de una vez por todas y en su totalidad (ein für allemal und insgesamt) las objetividades de toda especie que eran (las) mias y (lo) son todavía absolutamente " (17). Sólo han sido puestos entre parén-

tesis y por lo tanto fuera de validez "y sólo provisoriamente (nur vorübergehend)" para obtener el contenido puro de los actos, las objetividades "que fueron puestas como válidas en o por los actos correspondientes" (18). El mundo como Hintergrund y mi "cuerpo propio (mein Leib)", están siempre allí y lo mismo vale para "la interioridad en su unidad (einheitliche Innerlichkeit), la unidad de la pura alma (reine Seele)" (*).

De aquí extrae Husserl una conclusión general que es la que nos interesa: "Así pues todo ser puramente subjetivo (rein Subjektive) que yo alcanzo mediante la reducción lleva consigo constantemente (beständig) un componente de validez objetiva (ein objektive Geltungskomponente), intocado (unbetroffen) por esta reducción y que proviene del entrelazamiento (Verflechtung) de las validaciones objetivas, de aquellas no inhibidas nunca (der nie inhibierte)" (19); el "procedimiento fenomenológico" que hasta ahora Husserl había aplicado "a diversos actos singulares", "no ha tenido otro resultado (geleistet) y no puede tener otro (kann nicht anderes leisten) que el de poner a la luz la interioridad psíquica en su pureza (Reinheit) y las implicaciones intencionales ocultas (verborgene) en ella" (20). Esta experiencia de la interioridad psíquica se alcanza mediante la "utilización laboriosa de un método específico, el de la epoché (eine mühsamer Betätigung einer spezifischen Methode)" y nos revela que lo "psíquico puro"

(*) Recuérdese que con esta expresión (Seele) designa Husserl habitualmente lo psíquico, sin ninguna connotación metafísica. Los traductores ingleses o franceses suelen verter die Seele simplemente por la psique.

(rein Psychischem), es "una pura (mera) receptividad (eine blosse Rezeptivität)" (21).

Y al final de sus consideraciones Husserl formula una pregunta fundamental: "¿Ahora bien, cómo este simple (blosse)método de experiencia psicológicamente pura podrá inaugurar (eröffnen) un camino hacia la subjetividad trascendental?" (22). Se impone pues la extensión de la epoché "hasta la universalidad absoluta", como subraya Husserl.

Como hemos hecho constar en el capítulo anterior, Husserl ha vuelto contínuamente sobre estas consideraciones y las ha sometido a una crítica "principial" (prinzipiell), como él diría. Justamente a esta exposición ha formulado una severa crítica que el editor de la Erste Philosophie II, Rudolf Boehm, ha recogido en el Beilage 23, a la Lección 48, bajo el título Crítica de la exposición falsa de la diferencia entre reducción psicológica y reducción trascendental en la Lección de Invierno de 1923/24 (23).

En este Anexo Husserl formula varias críticas a su Darstellung del problema de la epoché. Comienza por hacer ver que el intento de aprehender "mi propia psique pura (meine reine eigene Seele)", que es de la única que, como sabemos, Husserl piensa que podemos tener una "experiencia originaria (ursprüngliche Erfahrung)", de aprehenderla en su "originareidad (Ursprünglichkeit)", exige "efectuar una epoché universal en relación (hinsichtlich) al mundo y a toda objetividad ideal valiendo para mí" (24). Sin

embargo esta epoché universal es todavía "una epoché psicológica universal (psychologische universale Epoché)", pero, por lo menos, no es ya sólo una epoché singular que recae o se ejecuta sobre los actos particulares o singulares. Dicha epoché es para el psicólogo un "medio de purificación (ein Mittel der Reinigung)". Su dominio propio es "la realidad psíquica en el mundo (das Seelische in der Welt) y por lo tanto mi "dominio universal positivo (mein positives Universalfeld) es el mundo".

A continuación pasa Husserl en dicho Anexo a examinar lo que nos ha parecido siempre (y nos sigue pareciendo) el talón de Aquiles de su teoría de la reducción: el problema de la motivación de la reducción fenomenológica.

Para Husserl lo que hace imprescindible la reducción es el ser-en-el-mundo-del-hombre; los hombres somos seres mundanos, "somos mundanamente (weltlich seiend)" y tenemos experiencias "de realidades mundanas, objetivas (Weltliches, Objektives)" y esto de muchas maneras (juzgándolas, mentándolas, individual y universalmente) y de esto surge el que "no solamente tenemos (scl. los hombres) realidades objetivas (Objektives), en tanto que lo físico (Physisches) y lo psíquico (Psychisches) están relacionados exteriormente (äusserlich), lo psíquico unido a lo físico-orgánico-corporal (Leiblich-Physisches) que lo funda, sino también al mismo tiempo (tenemos) lo psíquico relacionado interiormente , significando (meinend) (a) lo físico-corporal, pero también al resto del mundo objetivo" (25). Y "esto es precisamente lo que exige" que la reducción se opere o efectúe por todas par-

tes (überall) en la vida psíquica y cuando lo tematizado sea mi propia alma, la del psicólogo "debo yo ejecutar una reducción universal, una universal desconexión del mundo (Weltausschaltung)" (26). Naturalmente dicha reducción debe también aplicarse a, debe también alcanzar a los otros seres humanos "puesto que ellos no son componente (Bestand) de mi alma". Esta "universal desconexión del mundo" desconecta también al mundo que está valiendo para los Otros, con lo que consigo aprehender en su "esencia pura (auf Reine) el alma aprehendida en él por impatía (Eingefühlte)". Así, la realidad "puramente psicológica perteneciente al mundo objetivo" se convierte en tema de una "psicología general (allgemeine Seelenlehre)" que parte "puramente de la experiencia interna", experiencia que debe entenderse que tiene aquí, naturalmente, un sentido distinto del habitual, "el de la experiencia de sí mismo y la de la experiencia empática, obtenidas por la reducción, como modificación de la experiencia pura de mí mismo (Selbsterfahrung)" (27). Y según esto habría que dar un paso más adelante: establecer que hay "por oposición a la reducción singular (Einzelreduktion), la de las almas singulares", una reducción "al único sistema de la comunidad (Gemeinschaftszusammenhang) que une todas las almas en una única comunidad psicológica y con ello (una comunidad) personal"; es un "sistema de comunidad puramente psicológica (rein seelisches) en el mundo".

Volviendo al yo individual del psicólogo, es obvio que éste como tal posee una serie de convicciones previas, "convicciones 'fundamentales' ('Grund-Uberzeugungen') que me proporcionan un campo de predonaciones", de saberes científicos que la Psicología presupone (biología, física, etc.); convicciones en tanto que el psicólogo

es hombre de ciencia y, lo que es más importante, todo el "psiquismo humano" en la actitud natural, la actitud de el Welthabe. Esto es, dispone de su vida irreflexiva, "antes" de ponerse a reflexionar, "yo puedo comprender también con una evidencia general (allgemein einsehen) que yo, este hombre, puedo en todo momento de nuevo ponerme a reflexionar (immer wieder reflektieren kann), y que yo estoy siempre funcionando (fungierend bin) antes de la aprehensión reflexiva; y que mediante la reflexión descubro este funcionar (dieses Fungieren) como mi funcionar humano (mein menschliches (scl. Fungieren)) y que yo debo descubrirla" (28). En esta actitud "todo elemento de la reflexión sobre sí mismo se integra al contenido de la psique de mi cuerpo (dem Gehalt der Seele meines Leibes) y, a todo lo mio como hombre" (29). Y, naturalmente, esto vale también para los otros, cuyas "reflexiones reales o posibles aprehendo por impatía".

Si yo ejecuto en relación a mí mismo "una reducción psicológica...si reduzco (scl. los fenómenos perceptivos, el estar-dirigido-perceptivamente-a (wahrnehmendes Gerichtet-sein auf)) a lo que me queda de 'puramente subjetivo' ('bloss Subjektive'), cada reflexión natural deviene fenomenológica" y con ello descubro todas las actividades y pasividades "ocultas (verborgenen)", descubro "el yo funcionando (das fungierende Ich),que puede en todo momento reflexionar sobre sí mismo, sobre el yo específico como centro (auf das spezifische Ich als Zentrum), sobre sus actos, sobre sus reflexiones siempre de un estrato más elevado relacionándose siempre consigo mismo y con sus actos" (30).

Mediante esta reducción psicológica en la "actitud psicológica", obtengo lo "anímico universal y eventualmente unificado (das universale und ev. vereignigte Seelische)" y la "pureza universal (universale Reinheit)" de "la subjetividad universalmente pura (der universale reinen Subjektivität)", si hago esto "por cierto estoy cerca del paso a la actitud trascendental (so liegt nun freilich der Übergang in die transzendentale Einstellung ganz nahe)" (31).

En tanto que psicólogo "yo he sin duda conservado al mundo su validez definitiva (die Welt in Endgeltung festgehalten) y sólo he buscado y encontrado lo psíquico puro (das reine Seelische) en el mundo" (32). Esto no significa que yo no "tenga a la mano (zur Hand) lo trascendental, la espiritualidad pura (die reine Geistigkeit)", pero, por el momento, dado que el mundo sigue teniendo validez como trasfondo (Hintergrund), e incluso una validez definitiva, lo que tengo es "lo 'psíquico' puro" (rein 'Seelisches').

Y Husserl se pregunta: "¿No se tiene (con esto) acceso casi inmediatamente a la idea de que he abierto para mí un reino de experiencia y conocimiento universal, que es independiente de toda experiencia mundana, de toda posición del mundo (Weltsetzung) y con ello, independiente (independent) de todo conocimiento del mundo?" (33). Es verdad que yo he presupuesto el mundo y lo mantengo en posición (halte sie noch in Setzung) paro es evidente que "el mundo, el ser-hombre (Menschensein) y todo lo objetivo (allès Objektive) se hacen, de una manera u otra, en lo subjetivo

(im Subjektiven)"; naturalmente, esta subjetividad tiene leyes y estructuras de esencia y es en el último extremo responsable de la validez del mundo (Weltgeltung) y de las leyes que rigen la verificación de esta validez, como asimismo de "las leyes en virtud de las cuales el ser verdadero (wahres Sein) es el índice (Index) de una determinada especificación (Artung) de la subjetividad" (34). El conocimiento de dicha subjetividad en su pureza que se autodevela "precede a todo otro conocimiento (jeder anderen Erkenntnis vorangeht) y esto de tal modo que ella (scl. la subjetividad) está ya presupuesta al modo del ser (o existencialmente: seinsmässig) en toda comprobación objetiva" (35). Naturalmente Husserl extrae la conclusión: la verdad objetiva "presupone en su demostración (Ausweisung) la demostración de la subjetividad pura por sí misma y según su validez subjetiva". Toda validez para ser validez definitiva (Endgültigkeit) para serlo debe ser aprehendida como tal "por el yo, sujeto de esta vida (scl. la vida funcionante fungierendes Leben) misma". Por el momento Husserl se refiere a la validez del "ser verdadero" de la "vida funcionante" que es una "mostración cognoscitiva" que presupone el funcionamiento "por sí y para sí" de esta fungierendes Leben.

Lo que precede pues al "conocimiento y al ser" es la "subjetividad pura" y "el mundo es lo que es -y él es en su ser y su cognoscibilidad (Erkennbarkeit)- formación correlativa (Korrelatgebilde) de esta subjetividad, perteneciente a esta misma (ihr selbst gehörig)" (36).

Si yo actúo metódicamente como fenomenólogo y, "con cierta intención (zu gewisser Absicht)" desconecto al mundo, esto me permite "no pronunciar juicios sobre él directamente (geradehin); examinando las conexiones (o correlaciones Zusammenhängen) puramente subjetivas, por lo que toca a la realidad y a la posibilidad motivada, se conquista el mundo como correlato, por lo tanto (also) en su sentido puramente subjetivo (im rein Subjektiven)" (37). La reducción pues, como decía una vez de Waehlens, "transforma el discurso directo sobre el mundo en discurso indirecto".

A continuación Husserl efectúa una notable caracterización de la epoché, una de las más claras que hemos encontrado en su obra y que por su importancia transcribimos in extenso: "La epoché es la suspensión (o abolición: Aufhebung) de la presuposición (Voraussetzun) del mundo, la suspensión del juzgar directamente (Geradehin-urteilen) y del juzgar simplemente (Schlechthin-urteilen)- ahora el mundo es conquistado en el interior de la subjetividad pura, como momento (Moment) (ganado) en ella (aunque no como una vivencia de ella). El mundo natural es tal, es el mundo puesto (gesetzt) en una tradición inconciente, no develada; el mundo revelado (aufgewiesene) en la subjetividad trascendental es el mundo como 'formación' ('Gebilde'), puesto como idea verdadera comprendida (verstandene wahre Idee) en la tradición revelada, y puesta justamente en su verdad como (algo) subjetivo. La epoché me libera de un pre-juicio (Vor-Urteil); la fenomenología fundándose sobre ella revela el lugar de origen (Urprungsstätte), de donde brota el derecho de la posición del mundo (Weltsetzun)

y su verdadero sentido" (38).

Sin embargo lo anterior no significa que seamos ya fenomenólogos instalados en la vida trascendental, sino que "es revelado al psicólogo cuando él ha penetrado hasta la intersubjetividad pura" que es el "único suelo universal absolutamente independiente y fundador de sí mismo (für sich selbst begründete)", la cual es "la fuente de toda verdad y de todo ser verdadero". Cuando el psicólogo cae en cuenta de la relatividad o la dependencia de la experiencia del mundo en relación a la subjetividad e intersubjetividad puras "müsste also der Psychologe zum Transzendentalphilosophen werden": "debería hacerse el psicólogo filósofo trascendental" (39), aunque esto no significa para él abandonar la psicología sino valorarla en su justa dimensión.

Por cierto la fenomenología trascendental "no es una psicología de la interioridad (Innenpsychologie) pero (que) sirve precisamente al psicólogo de psicología de la interioridad" (40).

Por lo que toca a la reducción, el psicólogo no tiene el deber de practicarla, aunque sí debería hacerlo si quiere alcanzar el rigor científico absoluto y último (puede pues permenecer legítimamente como psicólogo en la actitud natural e ingenua) no necesita "ver el giro (Wendung) trascendental de la reducción psicológica" y así puede considerar las "exposiciones fenomenológico-trascendentales...como psicología pura y usar de ellas de ese modo". Si se sitúa en el suelo trascendental accede al "suelo último", a las "fuentes de la última justificación, de la

última evidencia (Quellen letzter Rechtfertigung, letzter Evidenz)" (41).

Al trasponerse la "epoché psicológica", la que procedía, como vimos, bajo la "hipótesis de la tesis general del mundo y como medio de ganar en el interior del mundo lo psíquico puro", en "epoché trascendental", se transmuta en "epoché en relación al mundo (Welt-Epoché), es aquí epoché pura y simple (schlechthinnige), epoché absoluta". Desde el plano trascendental, obviamente, la actitud natural ya no es sino "una posición relativa". Asimismo esa "epoché psicológica" que hemos descrito más arriba es patentemente limitada y relativa, en su finalidad y alcance: "La epoché (scl. la psicológica) es pues relativa aunque, como lo sabemos, puede ser transformada (umgewandelt) en cualquier momento (jederzeit) en una epoché trascendental" (42). Al hacerlo "yo recupero (wiedergewinne) la subjetividad pura-la misma que es trascendental-pero como objetivada en la subjetividad trascendental, y que por lo tanto (darum) es la misma por cierto, que la trascendental. La unidad del sujeto trascendental es pues profunda: se puede aprehender a sí mismo como sujeto trascendental puro y absoluto y como hombre, en el mundo. Claro está que quien persigue al hombre como tal, como ser humano-en-el-mundo es el yo trascendental".

Vemos pues que Husserl ha distinguido cuidadosamente entre epoché psicológica y epoché trascendental, entre subjetividad humano-empírica y subjetividad trascendental y ha intentado mostrar la motivación de la epoché fenomenológico-trascendental.

Retomemos ahora nuestro Gedankengang, puesto que la distinción y motivación recién mencionadas fueron un excursus, si bien absolutamente requerido (y más aún exigido) por el desarrollo del análisis husserliano.

Como veíamos, aún cuando la epoché fuera practicada como universal en extensión, vale decir : "conforme (gemäss) con la voluntad general de someter a la epoché cada uno de mis actos y de los actos de otro, dejaba intacta la validez del ser natural de todos esos actos" (43), por decirlo con un vocabulario obviamente inadecuado, cualitativamente la epoché era limitada, el desinterés (Interesselosigkeit) de la epoché "no era en modo alguno (keinesweg) un desinterés absoluto y radicalmente puro, sino solamente relativo" (44).

El fin que yo me fijaba a mí mismo era alcanzar las vivencias de actos (die Akterlebnisse) de los sujetos correspondientes, como vivencias puras pero esto no significaba que yo debía poner en suspenso o desconectar (en tanto psicólogo, se entiende) "mi propia toma de posición de la creencia en relación a los objetos percibidos",en general, la Weltglaube, aunque sí podía realizar esto último si lo exigía el objetivo perseguido en ese momento. Así pues "yo no he absoluta y simplemente inhibido (nicht schlechthin und absolut inhibiert) mi toma de posición frente al ser real (la existencia real: wirklichen Sein) de los objetos intencionales de los actos correspondientes" (45), como tampoco "mis otras posiciones de ser (Seinssetzungen), el conjunto de mis valideces habituales (meine gesamte Geltungshabitualitäten) mediante las cuales el mundo real (reale Welt) está constantemente presente"

(con sus realidades de experiencia, con sus realidades ideales, etc.).

A esta altura de su exposición, Husserl nos plantea clara y explícitamente la posibilidad de la epoché. Como hemos visto su pensamiento al respecto ha sido extraordinariamente sinuoso y complejo, y su curso de pensamiento se ha complicado aún más con las "notas críticas" (kritische Notizen) que Husserl formuló a algunos pasajes de la Erste Philosophie y que el editor de la obra Rudolf y Boehm reunió en un anexo al fin del volumen 11 y que datan de los años 1924/25 (cfr. Beilage 11, op.cit., pp.310-320) y que nos hemos visto obligados, por su extrema importancia, a tomar en consideración en nuestra exposición; de hecho, nos veremos obligados a seguir procediendo así. Como quiera que sea, la linea central de su pensamiento es clara: Husserl se ve forzado a presentar, en este "segundo camino" (o "vía"), el "camino no-cartesiano", la epoché como limitada a los actos particulares, a partir de un análisis fenomenológico de la reflexión, para ganar o alcanzar lo subjetivo o psíquico (anímico) puro. Al hacer esto cae en cuenta que por medio de este procedimiento permite que permanezcan o subsistan como dotados de validez de ser los objetos intencionales o los actos que apuntan a ellos, y esto debido a la vigencia de la fe en el mundo, uno de cuyos elementos esenciales es el horizonte del mundo como horizonte de validez. Y aquí estamos; su pensamiento es sinuoso pero tiene una estructura sistemática clara (o por lo menos hemos creido percibirla). Sin duda esta característica del texto husserliano se debe a su carácter de ser el manuscrito de lecciones universi-

tarias (Vorlesungen). Volvamos pues a nuestro texto, teniendo in mente las precisiones anteriores.

Frente a la actitud descrita más arriba, la que no dejaba de lado las "posiciones de ser" ni las "valideces habituales" mediante las cuales "existía" el "mundo real" para mí, Husserl establece que es posible otra actitud "una actitud nueva es posible, que priva de todo su fundamento (suelo: Boden) a esta actitud natural y pone fuera de acción (ausser Kraft) a todas que justamente son las que constituyen (schaffen)" (46). Y continua Husserl "Nada se opone a que fundemos (begründen) una epoché universal, en tanto que decisión universal de mi voluntad, (para) inhibir todos mis intereses en su totalidad, mediante los cuales no sólo vale para mí lo que ahora vale para mí, sino que aún mediante ellos (scl. mis intereses) sigue valiendo para mí (fortgilt) habitualmente (habituell) lo que valía anteriormente para mí; mediante los cuales, más aún, valdrá de manera natural (natürlicher Weise), sobre tal fundamento subyacente de validez (Geltungsuntergrunde), lo que valdrá para mí en el futuro" (47). Esta "decisión universal de mi voluntad" gobernará mi vida futura, lo que implica que su "puesta por obra" (Ausführung) deberá ser "continua" (stetig); al "presentarse" una "realidad cualquiera", esta epoché la privará, poniéndola entre paréntesis (Einklammerung), de su validez. Debido a la polivalencia de sentido de esta operación", Husserl multiplica las calificaciones y/o caracterizaciones: es un "poner fuera de juego" (ausser Spiel setzen), un "negarle la fuerza de-lo-que-vale-Para-mi en la manera de ponerlo entre paréntesis"

(ihr die Kraft des Für-mich-geltens- in der Weise der Einklammerung zu versagen), etc., etc. Y Husserl se cuida de hacer notar que esta epoché que aparece o entra(eintritt)en la "corriente de mi vida", no "cambia nada de la estructura esencial (wesentlichen Struktur) de esta vida" (48). No cambia nada el que yo descubra, progresivamente, partiendo de lo más cercano hacia lo más remoto, mi relación esencial con el "mundo", "fáctico-real" e "ideal".

La decisión de ejecutat continua y permanentemente la epoché me fuerza a ir "más allá del acto correspondiente (jeweiligen Akte) cada vez" (49). Y la explicitación intencional de las implicaciones intencionales de cada acto de este tipo, nos llevará a la noción de "horizonte de validez (Geltungshorizont)", como estructura universal de mi experiencia del "mundo".

Husserl concede una extraordinaria importancia a la distinción entre validez actual (aktuelle Geltung) y validez potencial o habitual (potenzielle oder habituelle Geltung); esta última es "un modo especial (besonderer) de validez que revela su ser y su función (Leistung) cuando se lo hace pasar (Uberführung) a una actualidad correspondiente" (50). Correlativamente, se da "la diferencia entre los objetos temáticos de estos actos y todos los otros objetos que pertenecen al trasfondo objetivo no-temático (unthematischen gegenständlichen Hintergrund)" (51).

Todo objeto perceptible, objeto por lo tanto de un acto perceptivo "tiene su trasfondo espacial" y esta es la "estructura peculiar (eigentümliche Struktur) del "acto perceptivo concreto". Husserl piensa que de cierta forma (gewisser Weise) esta estructura pertenece a todo acto. Toda conciencia perceptiva concreta o todo acto perceptivo concreto tiene pues esta "estructura peculiar", según la cual "es necesario distinguir entre la por así decir conciencia del primer plano (Vordergrundbewusstsein), es decir la dirección específica del yo y (del) acto del yo al tema con todo lo que concierne (angeht) al tema mismo; y por otra parte, la conciencia de trasfondo (Hintergrundbewusstsein), la conciencia de horizonte (Bewusstseinshorizont) que hace consciente el trasfondo espacial-objetivo" (52). El "dirigir la atención (Wendung der Aufmerksamkeit) no es otra cosa que pasar (Ubergang) de un modo al otro".

Hablando con propiedad, constata Husserl que "no tenemos jamás, para atenernos todavía a la percepción, un (objeto) percibido sin conciencia de horizonte, como quiera que aprehendamos (fassen)y limitemos lo percibido" (53). Este horizonte puede ser interno o externo; en ambos casos se trata de horizontes no intuitivos, se "presentan a la conciencia de manera no intuitiva ", son "conciencias vacías de intuición" y esto porque el horizonte, lo invisible, "no está copresente (ist nicht mit da) en el campo del fenómeno perceptivo propiamente dicho" (54). Esto significa evidentemente que la noción de horizonte no puede ser identificada con "el campo perceptivo desatendido (unbeachtete Wahrnehmungsfeld) a partir del cual surge el objeto aten-

dido". El espacio en tanto que "campo de objetos conocidos y desconocidos, reales y posibles, se extiende hasta el infinito (geht endlos fort)", este horizonte vacío intuitivamente, tiene sin embargo una cierta "estructura", que Husserl denomina "un modelo, una prefiguración muy general (eine allgemeinste Vorzeichnung) está necesariamente presente y delimita el sentido y mediante la percepción actual, de nuevo (wiederum) por medio de síntesis de identificación, gana su posterior trazado (Nachzeichnung) y su pleno colorido (vollen Ausmalungen)" (55). El horizonte externo vacío es pues "un dominio de prefiguración determinada (bestimmter Vordeutung)" y es horizonte de "un (objeto) percibido actual (ein Wahrgenommenes)". Este dominio de prefiguración determinada remite (verweist) a lo coexistente (Mitdaseiende)o a lo por esperar (zu Erwartendes). Esta estructura posibilita el que "yo pueda hacer intuitiva en cualquier momento esa prefiguración o incluso hacerla explícitamente comprehensible como una posibilidad de experiencia (Möglichkeit der Erfahrung)". En suma, "lo prefigurado (das Vorgedeutete) es lo por alcanzar en la prosecusión, relativamente inmediata, de la experiencia posible" (56). Estas no son "puras posibilidades imaginarias, sino que tienen como base una conciencia de validez posicional (positionale Geltungsbewusstsein)", vale decir un modo de validez,modificada, por ejemplo: suposición, dubitabilidad, posibilidad, o no.

Así pues, "el horizonte vacío, comprende (umspannt) en verdad el mundo entero (die ganze Welt), y también él como un horizonte único, un horizonte infinito de experiencia posible" (57) y por lo tanto susceptible de ser explorado sistemáticamente.

Esta estructura de la experiencia hace que, en cierto sentido, en cada percepción esté presente de una manera oscura, confusa inauténtica, prefigurada en suma, "el reino(Reich) infinito del ser todavía desconocido e indeterminado". La "experiencia continua posible posee un estilo unitario que está prefigurado (vorgezeichnet)". Y esto posibilita también que cada experiencia nueva traiga consigo nuevas prefiguraciones y que dichas prefiguraciones puedan ser satisfechas (impleccionadas: erfüllt) o frustradas (enttäuscht).

En esencia,el espacio infinito es definido por Husserl como "una forma de existencia de validez posible (eine Form möglichen geltenden Daseins)" (58); es pues una "forma de validez", como también lo denomina Husserl un poco más lejos, una "forma de posibilidades infinitas que no son puras posibilidades imaginarias (blosse Phantasiemöglichkeiten)" (59).

Toda esta compleja relación de la conciencia y el horizonte de la conciencia con un mundo igualmente complejo de determinaciones e indeterminaciones, realidades conocidas y desconocidas, reinos cercanos y lejanos, no abarca solamente un mundo circundante que existe en el presente (eine Umwelt der Gegenwart), que existe ahora, actualmente sino, como ya lo habíamos visto más arriba, comprende también "infinidades abiertas de pasado y futuro". En suma, la conciencia tiene una estructura temporal, un presente viviente fluyente (lebendig strömenden Gegenwart) en el cual están presentes "una región del pasado inmediatamente conciente (ein Gebiet unmittelbar bewusster Vergangenheit) y una región del futuro inmediato

(unmittelbaren Zukunft)" . Hacia el pasado está el pasado lejano, con sus "sedimentos acabados de una vez por todas", presentes de algún modo a la conciencia y hacia el futuro está "el futuro lejano infinitamente abierto" (60).

Así pues nuestra vida se realiza en una "relación intencional constante", que como acabamos de ver tiene una compleja estructura temporal, con el "universo de valideces subjetivamente concordantes" y, en último extremo, la conciencia se relaciona con el "universo total que engloba" todas estas valideces. "El mundo real (die reale Welt) tiene una señalada posición, una posición fundamental (Grundstellung)" (61) y ello porque yo pertenezco también a dicho mundo, a su "estructura" (Struktur)".

Toda "formación (Gebilde) no sólo real (reale) sino también ideal surguiendo de mi vida activa-sin perjuicio de su idealidad-debe estar en consecuencia co-enraizado (mitverwurzelt) en el mundo" (62).

Esto implica que si mi vida vale para mí con validez empírica, es decir "desarrollándose en el mundo en tal o cual lugar y en tal o cual momento del tiempo", todos mis "productos teóricos (theoretischen Gebilde)" llevan consigo alguna forma de referencia al "lugar espacio temporal que yo ocupo y a mi existencia humana real, mi existencia psicofísica en este lugar". A su vez estosproductos o producciones teóricos, al penetrar en el "contexto (Zusammenhang) intersubjetivo de la comunidad humana

(Menschengemeinschaft)" traban y mantienen múltiples "relaciones con el mundo (Weltbeziehungen)" y, obviamente, con la susodicha comunidad humana. Todo esto forma parte para Husserl, del gran tema de la implicación intencional (intentionaler Implikation) cuyo amplio alcance y cuyos "horizontes infinitamente abiertos" podemos ver ahora (en las kritische Notizen, editadas como Beilage 11 de la Erste Philosophie 11, que hemos citado tantas veces, dice Husserl refiriéndose a este tema: "este excursus (Exkurz) pertenece a la doctrina del entrelazamiento implícito (impliziten Verflochtenheit) de toda intencionalidad con (in) una vida, por cierto, (in) la vida intersubjetiva, lo que produce (herstellt) la unidad de una vida psíquica y la unidad de una vida comunitaria. (Problema que pertenece) también a la doctrina de la implicación)" (63).

Por todo esto Husserl afirma algo de gran importancia para nosotros, a pesar de que a esta altura de su pensamiento y de nuestra exposición de él no es nuevo, el "hecho" de que una "reducción fenomenológica que proceda recorriendo uno por uno los datos singulares (einzelweise vorgeht) y que no sea conciente de estos horizontes infinitamente abiertos (diese Unendlichkeiten) y que sólo ejercite la puesta entre paréntesis respecto a las valideces ónticas, valóricas y prácticas que aparecen individualmente (einzelnen hervortretende)" es radicalmente "incompleta (unvollständig)" (64). Y esto porque al retirar (entziehen) el interés de la validez de las "realidades" mencionadas más arriba y volverlo hacia lo "puramente subjetivo" (rein Subjektive),

este último queda "intocado (unberührt)por toda cuestión relativa a la legitimidad de esta validez. Subsistirán siempre valideces ocultas (verborgene Geltungen) e incluso infinitos espacios de juego (Spielräume) de valideces" (65).

A continuación Husserl formula una declaración que nos parece importante, porque en ella reconoce de hecho, cosa que no había sucedido hasta ahora, que la reducción fenomenológica encuentra o tiene límites y, si es así, queda ipso facto cuestionada la universalidad de dicho procedimiento metódico. Husserl dice, en el texto aludido, lo siguiente: "En verdad estamos (stehen) (en medio) de la unidad total (Alleinheit) de un contexto de vida (Lebenszusammenhanges) sin fin, en la infinidad de la propia y de la intersubjetiva vida histórica, que tal como es, constituye una unidad total de valideces que se engendran a sí mismas (sich forterzeugender) in infinitum, pero que al penetrar más en los horizontes de presente, pasado y futuro, se revelan a sí mismas in infinitum. Es claro que no se puede hablar de una des-implicación (Aufwickelung) y una puesta a la luz (Herausstellung) completas de estas multiplicidades, que se ejecutarían libre y arbitrariamente" (66). Este texto nos parece una confesión de la limitación de la universalidad de la reducción fenimenológica de que hablábamos más arriba.

Sin embargo, Husserl piensa que hay "un medio radical (ein radikales Mittel)" que nos permitirá "poner fuera de acción (ausser Kraft setzen) de un solo golpe (in eins) todas las valideces que abriga (birgt) en sí la vida fluyente en tanto que vida

constituyente (konstituierende)" (67). Y este medio es, según Husserl, la desconexión de los horizontes de que hemos hablado más arriba, conciencia que "acompaña (begleitet) constantemente todo presente actual de mi vida". Debemos hacer notar que esta solución que propone Husserl al problema que plantea más arriba nos parece insuficiente y esto por la razón de que, según el mismo lo ha declarado, no hay una plena conciencia del Welthorizont en su totalidad ni tampoco de la totalidad de nuestra vida. Husserl ve claramente la dificultad de su posición porque dedica sus siguientes meditaciones a mostrarnos la posibilidad de "una crítica universal (Universale Kritik) de mi entera vida anterior" (68), cualesquiera sean los principios "mundanos" o éticos, como una "autodeterminación ética (etische Selbstregierung)", que inspiren dicha crítica.

Si seguimos esta vía, buscando por así decirlo, "su forma-límite (Limes-Gestalt)", llegamos a una "notable autoregulación (Selbstregelung) reflexiva relacionada con una recapitulación (Überschau) universal de la vida" (69). Dicha recapitulación de la vida relacionada (bezogene), con la autoregulación reflexiva "implicaría aparentemente (in ihr beschlossen wäre offenbar) una inhibición de todas las valideces a la vez, que valían para mí antes y de todas aquellas que (accionadas con la misma ingenuidad) valdrían para mí en el futuro. Esta epoché universal en relación a todas las valideces se ejecuta aquí como base (Unterlage) y en vista (Absicht) de una crítica universal y de una autoconfiguración (Selbstgestaltung) universal, o bien de una configuración de una vida nueva y verdadera que debe realizarse (zu leistende) desde las fuentes de la verdad y la autenticidad" (70).

Este texto nos parece notable por muchos respectos, de los cuales nos parecen capitales los siguientes:

a) El titubeo expresivo husserliano: esta epoché que resultaría de la "recapitulación de la vida", "implicaría aparentemente una inhibición de todas las valideces a la vez..."; las formas verbales elegidas por Husserl, revelan claramente que no se trata para él de una evidencia clara y distinta, definitiva; sólo "aparentemente" sería así.

b) La epoché es ejecutada como base o soporte de una "crítica universal", vale decir, inscrita una vez más, en un proyecto filosófico epistemológico. Cierto es que esta "crítica universal" y la autoconfiguración resultante de ella, no tienen en este texto un alcance universal sino que se refieren a la vida, pero dicha autoconfiguración debe ser realizada remontándose a las fuentes de la "verdad y la autenticidad", vale decir a la fuente de valores que son, por lo menos prima facie, universales.

c) Aparece por primera vez, en forma explícita (que duda cabe que las reflexiones con que Husserl abre la Erste Philosophie sobre la relación entre el filósofo, la filosofía y los valores, tienen un fuerte contenido ético) la apelación a la dimensión ética de la vida humana, tema que más adelante reaparecerá en las reflexiones husserlianas contenidas en la obra que estamos examinando.

Husserl nos comunica que en el dominio ético la "reflexión universal está unida a la epoché universal (die universale

Reflexion verbunden ist mit universale epoché) (71). Y esta unión culmina en una "omnicomprensiva determinación de la voluntad (allumfassende Willensregelung)"; sin embargo, esta autodeterminación moral no depende, en modo alguno, de la "forma límite (Limes -Gestalt)" recién aludida y en consecuencia "la inhibición de todas las valideces que ella implica (die darin bechlossene Inhibierung), aunque relativa al horizonte universal de la vida, no es concebida en estricta universalidad (streng Universalität) como inhibición de todas las valideces" (72). Esto nos parece ser, una vez más, un titubeo muy decidor, significativo, de Husserl. Nos parece entender aquí que Husserl restringe el alcance de esa epoché ética o en el plano ético, de la cual nos dijo poco más arriba que como epoché universal estaba unida a la reflexión universal. Y nuestra impresión se confirma por cuanto poco más abajo dice lo siguiente: "pero, como quiera que sea (Aber, immerhin) la vida ética y su forma ética reflexiva pueden, en la medida que la consideremos muy posible también en su rigor, prepararnos para considerar (in den Blick zu bekommen) la posibilidad de una epoché estrictamente universal (streng universalen), aunque sea también para otros fines" (73). Así pues resulta que la vida ética o el plano ético nos prepararán (vorbereiten) para la posibilidad de una "epoché estrictamente universal", aunque "sea (sei) para otros fines".

Debemos confesar que hasta el momento, a pesar del fascinante interés de sus reflexiones sobre el tema, no creemos que Husserl haya tenido éxito en presentar una "teoría clara como el cristal (krystallklare Theorie)", como según él lo afirma en las Logische

Untersuchungen deben serlo las teorías científicas lato senso, de la Reducción Fenomenológico-Trascendental.

Esta visión de conjunto, esta apreciación global, en suma, la "recapitulación (Uberschau)" a que aludía Husserl más arriba, no es "una reproducción efectiva (wirkliche Reproduktion) de la vida pasada en la continuidad de las rememoraciones (Wieder-erinnerungen) intuitivas explícitas" (74) ni menos aún una "evocación figurativa (Ausmalung) explícita de las probabilidades y posibilidades de mi vida futura". Es manifiesto para Husserl que "la representación recapituladora (überschauende Vorstellen) y el -(acto de)- aprehender-Como-existente (und Als - seiend-erfassen) tienen el carácter de un aprehender (Erfassen) vago y anticipatorio de lo lejano (von Fernen), y tiene este carácter necesariamente" (75). Y esto porque mi vida, antes de toda aprehensión y contemplación activas es(ta) "constituida como una unidad de horizonte (als Horizonteinheit), a la manera de una vaga representación de lo lejano (Fernvor-stellung)" (76).

Todas las representaciones, análisis, intuiciones, etc., que yo pueda hacer sobre mi vida, tendrán necesariamente, el carácter de vaguedad (Vagheit), lo que es un carácter típico de estos actos y sus resultados. "Constantemente yo aprehendo anticipadamente (erfasse ich antizipierend) el flujo tamporal unitario y sin fin de mi vida, lo aprehendo y sin embargo des-de lejos (von ferne)". El tiempo mismo de mi vida es un tiempo "vago y vacío" (leere und vage Zeit)" e incluso la individualidad

que puedo conferirle a una fase del tiempo de mi vida es una "vaga individualidad (vage Individualität)".

Al recapitular yo mi vida en su universalidad, "reconozco al hacerlo también el carácter general de la vida como vida intencional" (77). Y este carácter es un "carácter esencial (Wesenscharakter)" de todos los períodos y fases de la vida. Y por ello al reflexionar recapitulando sobre mi vida "en diferentes períodos o sobre mi vida entera" me descubro en relación con objetividades presentes "a la conciencia, posicional o cuasi-posicional, cualesquiera que sean los modi particulares (in welchen Sondermodis immer). Pero lo que pertenece ante todo necesariamente a la conciencia es la posicionalidad (Positionalität)" (78). Esto significa que "constantemente (immerfort) el yo encuentra por y en ello (darin) el ser como dado (Seiendes da) y como valiendo como existente (als seiend Geltendes)" (79). Así, "la esfera general del ser", el mundo en general, que incluye también por supuesto el mundo axiológico y práctico, "es instaurado (gestiftet) por el yo como su mundo circundante (Umwelt) a partir de la operación posicional y conciente del yo mismo (aus eigener Bewusstseins-und Setzungsleistung des Ich für dasselbe)" (80).

Abarcar de una mirada mi vida "es a la vez y correlativamente abarcar de una mirada (Überschauen) el mundo", mundo cambiante "configurado y reconfigurado (gestaltete und umgestaltete)" en mi intencionalidad.

Husserl constata que exactamente lo mismo que lo que ha afirmado sobre "la reflexión en relación a un acto aislado (ein einzelnen Akt) y su objeto", vale para "una reflexión sobre la totalidad de la vida propia como vida intencional" (81). Toda percepción singular, implica como hemos visto, de modo muy complejo a veces, la presencia de un yo; el percibir una casa p.ej. no revela un simple "yo percibo" sino un "yo-percibo-una-casa (Ich-nehme-dieses-Haus-wahr)" (82). La reflexión sobre la totalidad de mi vida muestra las implicaciones de ésta con todos los "objetos" concientes en ella como vivencias, con los mundos reales e ideales y todo esto precisamente como correlatos de mi vida. Considerando una vez más la analogía entre la "reflexión singular (Einzelreflexion)" y "reflexión universal (universaler Reflexion)", vemos que en ambos tipos de reflexión, "la orientación de la mirada (Blickrichtung) hacia la objetividad intencional precede (vorangeht) a aquella sobre el acto y la vida" (83); Asimismo, la reflexión sobre mi vida es precedida por mi reflexión sobre el mundo, aún cuando mi vida era tal "poniendo el mundo (auf mein Leben, das das weltsetzende war)".

Después de una notable descripción de las relaciones que guarda mi vida considerada como totalidad con la totalidad de la experiencia desde la perceptiva, desde el tema al horizonte, hasta mi vaga percepción del tiempo que se perfila cada vez más según dirijo sobre ella la mirada reflexiva, vuelve Husserl a nuestro tema: "la epoché y reduccion universales" (84). Ella es "el análogo de aquellas reducciones psicológicas singulares (Einzel-

reduktionen) que hemos ejecutado antes, reducciones sobre actos reflexivos que estaban dirigidos sobre objetos limitados (beschränkte Objekte)-objetos individuales o dominios de objetos-pero (que) en todo caso (no estaban dirigidas) al mundo circundante universal y su vida correlativa total (ihr korrelatives Gesamtlebens)"(85).

A continuación, Husserl nos propone examinar como se verifica (zustande kommt) la reducción "la más universal (die universalste Reduktion)" y en qué medida ella consigue "un logro (Leistung) universal que por principio (prinzipiell) trasciende (übersteigende) a todas las reducciones psicológicas" (86).

Comienza Husserl por considerar (bedenken) que la "recapitulación (Uberschau)" que he hecho "de mi vida y de mi mundo de vivencia (Erlebniswelt)"es "un acto". El objeto de este acto es "la relación intencional de esta mi vida total (dieses mein gesamtes Leben) a la totalidad objetiva que en ella ha llegado o llega a ser puesta (auf die ihm zur Setzung gekommene oder kommende gegenstänliche Allheit)" (87). Este acto, como cualquier otro acto, puede ser reducido poniendo entre paréntesis el "objeto" al cual el acto se refiere y al hacer esto "gano yo lo puramente subjetivo (rein Subjektives) de este acto de autorecapitulación (Selbstüberschau). Aquí tengo ya algo puramente subjetivo que ha puesto fuera de juego toda la validez implícitamente comprendida en el horizonte de mi acto y que no conserva en validez (als in Geltung) sólo a la conciencia de horizonte misma como conciencia posicional (setzendes). Sin embargo, esta

reducción no revela sino lo puramente subjetivo del presente "
(88).

Sin embargo "mi interés reductivo (mein reduktiven Interesse)", no sólo debe alcanzar a la "subjetividad del presente (Subjektivität der Gegenwart)", sino también ami pasado y a mi futuro. Y también con respecto a ellos es posible alcanzar algo "puramente subjetivo, en el sentido de una absoluta pureza (einer absoluten Reinheit)". Dado que tanto el futuro como el pasado se me dan en el horizonte presente "yo no debo ponerlo (scl. el horizonte presente) simplemente fuera de validez (ausser Geltung) si quiero ganar un (reino) trascendental puro" (89); comienzo pues por admitir "la validez en general tal como da" dicho horizonte de presente. Luego yo inhibo mi fe o creencia en el mundo circundante de "objetos" tal y como se me da en mi pasado(que yo "copongo" dice Husserl: mitsetzt), por de pronto "como correlato total (Gesamtkorrelat) de mi vida total (Gesamtleben) aprehendida retrospectivamente, inhibo todo interés existencial (Seinsinteresse) que le concierne a él mismo (scl. al Umwelt de mi pasado mitgesetzt con él)" (90). Comoquiera que haya sido este Umwelt, co toda la riqueza que ya conocemos, comoquiera que haya sido su verdadero Gewesensein, sigue siendo válido el que yo lo he vivido de tal o cual modo; que he tenido experiencia de él de tal o cual manera etc., etc.; en suma, "cualquiera que sea lo que yo he destacado (herausgreifen) de él, incluso aunque no existiese, existiría algo que (habría sido) presumido por mí como algo pasado (von mir vermeint Gewesenes)" (91) . Y asimismo "si absolutamente nada de estos mundos circundantes (Umwelten)

existiese, éste sería el mundo circundante de mi vida " . En verdad su existencia o no existencia reales y posibles no me interesan y esto porque "en la actitud que desconecta (ausschaltet) todo interés existencial (Seinsinteresse) o, lo que tiene el mismo valor, antes de toda cuestión sobre el ser o no-ser, el ser-posible, el ser-probable, estoy cierto (gewiss) de lo que esta pregunta misma pre-supone: de que en mi vida pasada yo tenía en el campo de mi conciencia (Bewusstseinsfeld) este dominio de objetos y le confería validez existencial (Seinsgeltung erteilte)" (92). Y Husserl agrega que "La abstención (Enthaltung) de todo interés existencial me trae a conocimiento y esa es su función (das ist ihre Funktion), que la creencia en el ser de mi vida pasada permanece completamente intocada por toda especie de toma de posición existencial (existenzialen Stellungsnahme) respecto al mundo de los objetos, este mundo respecto al cual mi vida misma tomaba antes posición al modo del presumir empírico (erfahrenden Vermeinens), del pensamiento, de la valoración y de la acción" (93).

La conclusión que extrae Husserl de todo esto es muy importante: la vida pasada "es susceptible de ser puesta (setzbar) sin la menor presuposición de su mundo circundante intencional, o que ella es en sí lo que ella es, pone lo que ella pone, como una vida pura (oder dass es in sich selbst ist, was es ist, und setzt, was es setzt, als ein reines Leben)" (94). Esta misma idea podría enunciarse diciendo que: "la vida existe de modo tal que a priori (im voraus) no tiene necesidad de la existencia de lo que es puesto en ella como existente (was in ihm als

existierend gesetzt ist)" (95).

Si procedo respecto a la anticipación de mi futuro como lo he hecho respecto de mi pasado, "gano de este modo mi vida pura total como un flujo de la vida (ein Strom des Lebens) absolutamente cerrado sobre sí mismo" (96), exista, haya existido y existirá o no el mundo para mí. Yo puedo pues considerar "mi vida universal puramente por sí misma (rein für sich)"y puedo también "progresivamente traerla a la condición de donación pura (reine Gegebenheit) y puedo así investigarla científicamente", sin ninguna necesidad en absoluto de "tomar posición en relación a ninguna objetividad como premisa (als Prämisse)" o, diciéndolo de una manera más precisa "puedo considerarla (scl. a mi vida) en una epoché en relación a toda objetividad (hinsichtlich aller Objektivität) lo que equivale a su aniquilación (Vernichtung) para todo uso judicativo (Urteilsgebrauch)" (97). Así pues "absolutamente nada de una existencia objetiva permanece para mí durante esta epoché, ni siquiera la menor posibilidad de existencia (nicht einmal die leiseste Möglichkeit der Existenz) ni mucho menos las propiedades reales o posibles de objetos dados ingenuamente" (98).

Lo que posibilita esta epoché universal es, según Husserl, la "esencial propiedad peculiar (Eigenart) de mi vida de que en cada fase de presente tiene -aunque vacía- una conciencia de lo lejano (Fernbewusstsein), una conciencia de horizonte". Mi vida engendra sin cesar esta conciencia de horizonte y gracias a esto dicha conciencia implica "de manera universal, todo lo que ha sido o será objeto para mí; y está implicado (scl. en ella, en

la conciencia de horizonte) como correlato intencional de mi vida entera por lo tanto de mi vida misma co-implicada (mitimpliziert) en ella" (99). Y Husserl resume toda la exposición anterior en un enunciado notable "Todo presente de mi vida (Lebensgegenwart) encierra 'en sí', en su intencionalidad concreta, la vida entera" (100). Y junto con ella "con esta objetividad dada a mi conciencia perceptiva en el presente, encierra en sí como horizonte, el universo de todas las objetividades que alguna vez valieron para mí y de una cierta manera también aquellas que en el futuro tendrán validez para mí" (101).

Esto último implica (y Husserl lo señala en una nota al pie de la página 161), que hay una "temporación (Zeitigung) de la mónada toda y de toda la totalidad monádica (Monadenall) en cada momento de la vida, en cada vivencia".

Es también una condición de posibilidad de la epoché el que yo pueda "transformar la conciencia vacía (Leerbewusstsein) del horizonte unitario en una conciencia global aprehensora; y esta (conciencia vacía) puedo transformarla a su vez, progresivamente (Stufenweise) en procesos activos de intuición realizante (verwirklichender Anschauung)" (102). Así, un "recuerdo vacío" o "una preconcepción (Vorgedanke) no intuitiva" que surgen o se dan en el trasfondo, en el Hintergrund cuando yo estoy ocupado en algo o atento a otra cosa, "pueden tomar la forma de ejecución (Vollzugsgestalt) del acto" (103), y desde allí puedo yo volverme hacia las objetividades "mentadas" en esos actos y "hacérmelas intuitivamente presentes, puedo ejecutar el correspondiente

(acto de) pensamiento explícita e intuitivamente". Y lo mismo vale, es posible, para Husserl en lo que concierne "al horizonte universal".

En suma, pertenecen "a la posibilidad de la epoché" no sólo "la conciencia lejana del horizonte universal que lleva consigo en sí implicite toda vida y su mundo vivenciado (erlebte Welt) en tanto que mundo que extrae de ella su validez existencial (Seinsgeltung)" (104), sino también la "validez anticipadora (antizipierende Geltung)" y la validez actual de algo que fue, p.ej. un recuerdo, y cuya validez sigue perdurando, tiene la forma de una "validez perduradora (Fortgeltung)".

Por último, lo que "caracteriza la posibilidad de la epoché y de la reducción que debe ejecutarse por medio de ella, como trascendental (*) es que yo puedo en cada momento del presente establecerme (etablieren) como espectador desinteresado de mí mismo (als uninteressierter Zuschauer meiner selbst), y no sólo a la manera del psicólogo y su reflexión especial. Sino que después que yo haya lanzado de lejos una mirada retrospectiva sobre mi vida total-como una vida en relación a mi mundo todo, como el que ha tenido para mí validez en ella- inhibo de un golpe (in einem Schlage), lo que es precisamente posible por la unidad de

(*) No es la primera vez que Husserl habla de la epoché y de la reducción como de algo distinto, pero, por primera vez dice aquí explícitamente que la reducción es lo propiamente trascendental y que debe ejecutarse mediante la epoché. Sin embargo no hemos encontrado en la obra de Husserl más aclaraciones respecto a este fundamental problema terminológico, ni tampoco (fuera de las alusiones de Aguirre y Conrad-Martius ya consig-

acto de esta conciencia universal (Universalbewusstsein), toda validez de cualquier tipo que sea (alle und jede Geltung) relativa a la totalidad del mundo presente a la conciencia en un horizonte lejano, (esta suspensión alcanza también) al universo de todas las realidades e idealidades, a la validez que, tenían tienen todavía o tendrán para mí y mediante mí (für mich und durch mich); e inhibo en general, así como todo interés por el ser objetivo, también todo interés valórico y practico" (105). Y el resultado de esta "inhibición universal" es que yo oriento mi mirada y mi interés haciéndolos recaer "sobre mi vida que sigue siendo (weiterhin ist) lo que es y otorgando validez a lo que ella lo otorga", y al hacerlo "gano yo entonces la vida universal pura , y el universo mundano (weltliche Universum) se transmuta en la objetividad intencional universal como tal, exactamente como (so wie) ella pertenece como correlato inseparable a la vida misma" (106). Y esta "reducción universal (*) guarda toda su fuerza (verbleibt in Kraft)

nadas) sus comentadores, por lo que nosotros sabemos, no han prestado atención a este problema, que queda pues abierto.

(*) Vemos como ya aquí Husserl no guarda fidelidad a su distinción anterior entre epoché y reducción, puesto que ésta "reducción universal" es una "inhibición universal de la validez", cuyo significado, por lo menos etimológicamente, correspondería mejor al término epoché que al de Reduktion, puesto que éste último implica tácitamente "reducir algo a otra cosa".

a través de todas las explicaciones y actos intuitivos (Veranschaulichungen) que yo ejecuto".

Naturalmente, dado que la vida no puede autoposeerse en su mismidad, en su Selbstsein en un sólo acto, mi vida es "una idea límite (Limes-Idee) situada en una lejanía eterna (ewige Ferne), una idea que implica ella misma una infinitud de formas-límites (Limes-Gestalten) e infinitos puntos lejanos" (107). Sin embargo, yo me los puedo "re-presentar mediante intuiciones (durch Anschauungen mir vergegenwärtigen)", por lo menos con una aproximación y determinación relativas; esto vale preeminentemente para el pasado pero también para un período cualquiera de mi vida o para cualquier particularidad de mi vida. Obviamente esta particular "rememoración" no acontece de un modo tal que yo quede con todo mi pasado perfectamente claro ante mí; siempre hay zonas de obscuridad, "horizontes internos de obscuridad relativa" los llama Husserl (es él quien subraya), pero que encierran en sí la posibilidad de hacerse cada vez más claros. Pero, concluye Husserl, como quiera que sea es una "figura próxima (Nahgestalt) de la vida pura e implica la posibilidad ideal evidente de la explicación (Explikation) universal, de la reducción fenomenológica que siempre quedaría por ejecutar a continuación" (108).

Y Husserl concluye afirmando que "el método de la epoché y de la reducción fenomenológica, en esta progresión que va de los horizontes lejanos a los horizontes próximos inaugura un nuevo reino de la experiencia. Más aún, (este método) incluso engendra una experiencia de un nuevo género, una percepción, rememoración

(Wiedererinnerung), espera anticipadora (vordringende Erwartung), un género de experiencia que antes de la fenomenología debía ser desconocido a la humanidad en la vida humana natural" (109).

Es fácil hechar de ver la extraordinaria importancia de estos últimos textos que hemos traducido y citado in extenso; Husserl mismo pensaba que había desarrollado o llevado a cabo perfecta o completamente (vollständig durchgeführt) el "nuevo método de la reducción trascendental" (die neue Methode der transzendentalen Reduktion) (110). Reservaremos la valoración y comentarios del intrincado, casi inextricable Gedankengang de Husserl en la Erste Philosophie II, para más adelante(111).

Nos resta ahora considerar que portée filosófica otorga Husserl a la reducción fenomenológico-trascendental, a qué tipo de "experiencia" y "realidad" nos hace acceder dicho método, problemas a los cuales dedica Husserl la última parte de la sección sistemática de su obra, que lleva justamente el título de "El sentido filosófico de la reducción fenomenológico-trascendental".

Al inicio de esta última parte de su obra Husserl recapitula brevemente el camino recorrido; ha desarrollado,como decíamos más arriba, integralmente el método de la "reducción trascendental", elevándose metódicamente "del nivel inferior de una reducción fenomenológica simplemente psicológica" (112). Este desarrollo nos ha "enriquecido esencialmente (wesentlich bereichert)" porque nos mostró que la "reducción cartesiana (die cartesianische Reduktion)" (tanto la expresión como el subrayado son de Husserl)

que, como sabemos, radicaba en "la demostración en la no-existencia del mundo", sólo "tiene directamente un resultado limitado" (113), dado que la subjetividad que ganamos de este modo es "concebida sólo como subjetividad que conoce por la experiencia (als erfahrende) y que como tal permanecía intocada (unbetroffene) por esta no-existencia" (114).

Era pues necesario continuar con la elaboración del método y "mostrar que ninguna posición de pensamiento (o posición conceptual: Denksetzung) del mundo podía permanecer como válida, pero era necesario también mostrar que ninguna validez de objetividades ideales podía mantener su fuerza (in Kraft bleiben)" (115). Para circunscribir realmente la subjetividad trascendental en tanto que tal, hacían pues falta nuevas investigaciones metódicas que, cumpliendo la tarea señalada más arriba, perfeccionaran también el método de la reducción fenomenológica.

Lo que Husserl denomina aquí el "nuevo procedimiento (neue Vorgehen)", que antes hemos denominado siguiéndolo a él "la vía o camino no-cartesianos", tiene la "enorme ventaja (gewaltiges Vorteil) que nos inaugura la más amplia y profunda comprensión de las estructuras de la subjetividad misma, sobre las cuales reposa (beruhrt) la posibilidad de la epoché, y con ello una comprensión más profunda de su sentido puro" (116). Este "segundo procedimiento" no solamente nos proporciona (liefert) el método de la reducción fenomenológica sino "al mismo tiempo una fenomenología de la reducción fenomenológica" (117).

Husserl piensa que "nuestras consideraciones han alcanzado ya una cierta conclusión (einen gewissen Abschluss)" y que conviene considerar retrospectivamente el camino recorrido: "das ursprüngliche Ziel war eine Philosophie", "la finalidad primitiva era una filosofía (118), una ciencia universal fundada sobre una justificación (Rechtfertigung) absoluta". Y el principio guiador que se eligió fue el de la apodicticidad; debido a la elección de este principio se impuso al "filósofo principiante" la exigencia de someter a un "derrumbamiento o derrocamiento (Umsturz)" a todas las ciencias predadas y de un modo general a todas y cada una de las preconvicciones, prejuicios, etc., etc. Quedó pues la orientación de la mirada dirigida hacia "el reino de la experiencia del mundo en fluyente y continua progresión (beständig fortströmenden Welterfahrung) que precede a toda actividad teorética" (119). Dicha experiencia del mundo "alberga en sí (in sich birgt)" una fe o creencia que, piensa Husserl, muy a menudo se revela "engañosa (täuschend)" y que por lo tanto exige o demanda una "crítica universal de la existencia del mundo", existencia que "accede continuamente a la posición de existencia en el flujo continuo de la experiencia del mundo (die im kontinuierlich dahinströmenden Welterfahren zu kontinuierlich Daseinssetzung kommenden Weltexistenz)" (120). Y por ello y de este modo el "filósofo principiante" fue llevado "al camino cartesiano y después a la edificación (Aufbau) del método más rico y profundo de la epoché y reducción universales" (121).

Desde la posición que hemos conquistado, gracias al método "más rico y profundo" de la epoché y reducción universales, podemos volver al Anfang y contemplarlo bajo una luz y perspectiva nuevas.

Considerando así las cosas "podemos decir ahora": el "derrumbamiento de todos los prejuicios era al comienzo una exigencia sensata (sinnvoll) y necesaria"; su defecto era su necesaria vaguedad. Si debía realizarse "verdadera y prácticamente"debía ser clarificada y elucidada sistemáticamente "en lo que toca a lo implícito (Implizites) en su vaguedad (122).

Esto se realizó en varios estadios; en un primer estadio se vió que el Umsturz afectaba a la "totalidad del reino(Gesamtreich) de la experiencia natural y finalmente al universo (Universum) de todas nuestras valideces naturales, incluidas las valideces persistentes (Fortgeltungen) provenientes (aus) de nuestra vida anterior y las anticipaciones naturalmente cofundadas (mitbegründeten) mediante ellas" (123). En otros términos, lo que de mí exige una "reflexión radicalmente dilucidadora y aclaradora" es, ni más ni menos, que "el desarrollo del método sistemático de la epoché fenomenológica" que resulta ser pues el desarrollo natural de la "exigencia de derrocamiento (Umsturz-forderung).

Husserl agrega a continuación algo que nos parece importante: "La cuestión que al mismo tiempo me mueve internamente, es decir, la de saber qué puedo y debo aceptar como principio primero, dirige (lenkt) la mirada necesariamente, hacia la subjetividad trascendental; con lo que el método deviene eo ipso el método de la reducción trascendental" (124). Este texto nos parece importante por dos razones, la primera, porque enuncia claramente que la motivación "interna" de la epoché es epistemológica y la segunda porque afirma claramente que la epoché se transmuta en

trascendental cuando la mirada se orienta o se dirige (lenkt) a la subjetividad trascendental.

Se muestra así que toda puesta en cuestión radical presupone "la totalidad de mi haber cognoscitivo (meine allgesamte Erkenntnishabe), un suelo de ser universal y lo hace al mismo tiempo evidentemente visible (evident sichtlich macht), este suelo está siempre disponible a la experiencia y está fuera de cuestión (fragloser)" (125). Este "suelo de ser" no es uno vacío, del cual se pueda hablar en "forma lejana a las cosas (Sachferne)" mediante una única proposición ego cogito; por el contrario, este suelo aparece "concretamente en su propiedad de esencia (Wesen-eigenheit) como vida trascendental infinita...que por una parte está centrada sobre el ego, sobre el Yo trascendental y por otra la relación a múltiples y variadas objetividades intencionales, cada una de las cuales es la unidad intencional de modos de conciencia diversos" (126). Mediante la renuncia, que está en mi mano poder efectuar, a "toda especie de creencia natural en el mundo, cualquiera fe posible...cuando ceso de tomarme a mí mismo como infante del mundo (Weltkind), como un hombre natural", se despliega ante mí un "campo infinitamente abierto de una experiencia de un género nuevo ...el campo de experiencia de mi subjetividad trascendental" (127). Lo que tiene este campo para mí, "filósofo principiante", de importante y de significativo es que en él doy yo con "la evidencia apodíctica del 'yo soy', que surge en la primera aprehensión" (128). Este "radicalismo audaz (kühne Radikalismus)" me ha abierto el acceso, ha inaugurado, un "ser apodícticamente válido", un ser que "no

está ni puede estar incluido en esta totalidad (Allheit)", aludida más arriba. Y Husserl concluye: "La totalidad de ser (Seinsall) del infante del mundo (Weltkind) no es la totalidad del ser, pura y simplemente (das Seinall schlechthin)" (129).

Así pues esta aparente renuncia total nos ha permitido ganarlo todo, en este caso, como dice Husserl "la realidad verdadera en última instancia (ein letztwahres Leben)". Y Husserl presenta otras conclusiones pero en forma condicional quizás en esta "insignificante evidencia (unscheinbare Evidenz)" del ego cogito esté fundada toda verdad posible y toda ciencia posible absolutamente justificada; quizás el "conocimiento de sí mismo (Selbsterkenntnis)" en su sentido más riguroso, es decir "radicalmente puro o trascendental (radikal reine oder transzendentale)" sea la "única fuente de todo conocimiento científico satisfactorio, auténtico en el último y más alto sentido, es decir, el de un (conocimiento) filosófico que hace posible una vida filosófica " (130).

Y si esto es así, entonces la filosofía se "define" para Husserl de la siguiente manera, también condicional como veremos: "si fuese así (Dann wäre also) la filosofía misma sólo sería el autodesarrollo (Selbstentfaltung) sistemático de la subjetividad trascendental en la forma (in Form) de autoteorización (Selbsttheoretisierung) trascendental sistemática, fundada (auf dem Grunde) sobre la experiencia trascendental de sí mismo y sus derivados" (131).

Husserl se preocupa de acentuar que todas las "valideces puestas entre paréntesis, o más bien todos sus mundos cuya validez está puesta entre paréntesis, permanecen sin embargo conservados (erhalten) en el paréntesis" (132). Se trata ahora, como espectador fenomenológico, "espectador (Zuschauer) teórico no interesado de mí mismo y de mis mundos", de "contemplar la asignación (Erteilung) de validez" a estos mundos que ya no son considerados en forma ingenua; puedo pues traer a la evidencia, a la claridad los procesos que (en mí) consisten en " convencerse de la existencia (Dasein) y del modo de ser (Sosein) ", en que consisten en suma, estos actos. En tanto que espectador trascendental (transzendentaler Zuschauer) se me dan "originaria e inmediatamente" a mí contemplación (Erschauen), todo lo experimentado naturalmente como "en persona" y como la verdad misma me son accesibles en su sentido pristino y puro "No se ha perdido pues nada (Da ist doch nichts verloren gegangen)" (133). Bien por el contrario, hemos ganado muchísimo; lo que como hombre natural o ingenuo conocía sin saber que conocía, lo que "tenía directamente como objeto existente", puedo decir ahora que lo tengo "como (el objeto) tenido (Gehabtes) en mi haber (in meinem haben), ahora lo tengo a una con la conciencia que antes me estaba oculta (verborgene)", conciencia que me era dada "en el vasto contexto (grossen Zusammenhang) de la operación (Leistung) intencional subjetiva" (134) en el que surge el modo de aparecer y de valer, según su sentido, toda la experiencia del yo natural que mencionábamos más arriba.

Y Husserl pregunta: "¿No se impone aquí la idea (Gedanke) de que, en un estudio universal (universalen Studium) de la subjetividad trascendental, según todas sus posibilidades de esencia y sus realidades de hecho, finalmente, está incluido toda falsedad y toda verdad, todo ser simplemente presumido (blosses vermeinte) pero también todo ser verdadero, en cuanto a su sentido último, que es necesariamente un sentido que resulta de una operación trascendental (ein transzendentaler Leistungssinn)?"(135).

Desde un punto de vista superior, el punto de vista trascendental "razón y sin razón (Vernunft und Unvernunft) son títulos de operaciones trascendentales", actos trascendentales que apuntan y alcanzan o yerran un fin u objetivo.

El espectador trascendental observa como "el ser y lo que es (Sein und Seiendes)", "la verdad y lo estados de cosas", "surgen (entspringen) en la vida de conocimiento subjetiva como conocimientos motivados por ciertos elementos motivantes (Erkenntnismotivate gewisser Motivantes), como unidades intencionales en una actividad intencional (intentionalen Tun), solamente en la cual son lo que son y significan lo que significan" (136).

Así pues, en la epoché ninguna realidad o verdad, de cualquier tipo, se pierde, sino que además de ser conservadas se gana o conquista "toda verdad en un sentido más elevado (höheren Sinn)".

Finalmente, Husserl resuma el sentido y el alcance de la epoché fenomenológico-trascendental en un texto muy claro: "El método

trascendental es un camino que mediante la desconexión de toda verdad natural, mediante el derrumbamiento (Umsturz) universal (permite) realizar a partir de sí mismo toda verdad, pero entonces como verdad absoluta, absolutamente justificada, permite desentrañarla (herauszuheben) de la relatividad oculta (verborgenen Relativität) de su validez, para situarla en el suelo absoluto sobre el cual todas las relatividades están expuestas a la clara mirada temática (im hellen thematischen Blick) y en su extensión universal devienen el tema absoluto del conocimiento" (137). Y Husserl subraya la dificultad de una tal tarea y agrega algo que quizás sea la clave de gran parte de su proceder metódico y de la estructura general de su discurso filosófico: "Imposible buscar sin ideas directrices (Ohne Leitgedanken kann man nicht suchen)" (138).

Añadiremos aquí algunas precisiones que efectúa Husserl en el Beilage XXVII de la Erste Philosophie II, Anexo que lleva el sugerente título de "Reducción fenomenológica y ciencia absoluta" (139); elegimos este lugar para considerar dicho Beilage porque es un anexo correspondiente a esta lección y por lo tanto la completa.

Husserl comienza por establecer que el "carácter fundamental" de la actitud natural es "el vivir-en-vigilia-en-el-mundo-contínua e ingenuamente-predado (nach Wach.-in-die-beständig-und-naiv-vorgegebene-Welt-hineinleben)" (140). O, como el mismo lo dice, "hablando con más exactitud: viviendo naturalmente, ejecutamos siempre, en un continuo uno-tras-otro y uno-con-otro (Nacheinander und Miteinander), nuevos actos singulares, acción (Betä-

tigung) del experimentar, del pensar, del valorar, del proponerse fines, del actuar, etc., en los cuales todo-lo que es, correspondientemente, percibido, recordado, pensado, etc.-es conciente en la certeza del ser (Seinsgewissheit), 'vale' para nosotros como siendo" (141).

Todos estos actos singulares descansan, están enraizados en un "suelo universal de certeza (einem universalen Boden der Gewissheit)" (142) que, naturalmente, no es conciente en la forma de un acto singular. Esta continua "certeza del mundo" pertenece, está implícita en los actos singulares. Es una certeza universal "fluyente, interminablemente cambiante, que a la vez funda e incluye en sí a todas las certezas singulares" (143) y que mantiene como válidas (esta certeza universal) las certezas siempre fluyentes y que van deviniendo inactuales. En suma, "vivimos siempre en la certeza del mundo, ella atraviesa de un extremo a otro (durchzieht) toda fase de la vida natural en vigilia (144). Y Husserl especifica que "Todo nuevo acto pone en validez (setzt in Geltung) un ente (Seiende), pero sólo de forma que lo pone sobre el suelo del mundo que ya está valiendo, (pone a este ente) como algo en el mundo" (145). El suelo judicativo (Urteilsboden) de todos estos "nuevos" entes y de todas las ciencias positivas que tratan con el mundo, es "el siempre predado, que está valiendo y seguirá valiendo, mundo (in der immer schon vorgegebene, geltenden und fortgeltenden Welt)".

Esta "certeza del ser" ingenua e inquebrantable descansa sobre la, "por así decirlo constante premisa" de la Welterfahrung, que

Husserl caracteriza como "una, siempre fluyente y totalmente acorde"; ella, la experiencia del mundo es la que hace que el mundo esté siempre allí para nosotros, siendo.

Con la ejecución de la epoché fenomenológica se produce un cambio de actitud radical en la actitud natural, el "cumplimiento de la validez del mundo (Vollzug der Weltgeltung), que es "ingenuamente viviente", es inhibido. Esto significa que "nos negamos de una vez para siempre la universal experiencia del mundo como suelo judicativo (Urteilsboden) y todo juicio ya fundado en ella-sea correcto o erróneo, evidente o no- como premisa para una ulterior actividad judicativa; nos negamos el hacer uso del mundo, vale decir, de la certeza por la cual el mundo vale para nosotros como siendo y siendo de este modo (soseiend), (nos negamos) el uso natural (del mundo) como premisa" (146).

Al privarme yo del "uso" del suelo judicativo natural, gano un nuevo "suelo de experiencia (Erfahrungsboden)" , el trascendental en el cual en lugar del mundo de la certeza ingenua de la experiencia, el mundo aparece como "fenómeno", es decir experimentado en forma pura en mi vida de experiencia; en lugar del yo experimentado en la autoexperiencia natural, como yo humano me gano a mí mismo en la "autoexperiencia trascendental (transzendentalen Selbsterfahrung)", a mí mismo como "yo trascendental, como el que ejercita puramente (rein) la reducción trascendental y como (el yo) puesto en validez mediante ésta (scl. la reducción trascendental), con todo lo que se muestra acorde consigo (sich einstimmig aufweist) en este dominio de experiencia" (147). A

este dominio pertenecen sobre todo "mis Otros (meine Anderen)".

La reducción trascendental inaugura "primariamente mi ego como siendo trascendentalmente para mí, este ego" y como campo de experiencia de todos los actos de la vida en vigilia que fluyen allí y sus trasfondos pasivos; en suma, toda la experiencia natural en su sentido puro, trasmutada por la reducción trascendental. "En lugar de vivir ingenuamente esta vida, cumpliéndo ingenuamente esta certeza del ser, contemplo yo esta vida puramente (rein) como espectador no comprometido (unbeteiligter Zuschauer) que pone entre paréntesis toda co-posición (Mitsetzun) (de ser)" (148). Quedo pués en posesión de esta "vida reducida (reduziertes Leben)" en la cual se me dan las vivencias puras, entre las cuales tienen su lugar señalado las "vivencias empáticas" en las cuales me re-presento o presentifico (vergegenwärtige)" las vivencias del otro, en mis propias vivencias. Así pues "en el experimentar trascendental (transzendental erfahrend), (por lo tanto siempre en reducción trascendental), encuentro yo a los sujetos trascendentales otros (fremde transzendentale Subjekte)como tales" (149).

Ahora bien, ¿cómo podemos utilizar este nuevo suelo de experiencia así conquistado para fundar una nueva ciencia?. No nos valen para nada las ciencias mundanas, puesto que son todas "ramas de una ciencia ingenua del mundo (Zweige der einen naiven Weltwissenschaft)" que descansan sobre el "prejuicio universal (universale Vorurteil)"que es la Weltgewissheit fruto de la Welterfahrung. Y Husserl llama al mundo, caracterizándolo con gran fuerza expresiva, "el prejuicio universal de la positividad

(das universale Vorurteil der Positivität)" (150).

Al disolver este "prejuicio universal" la epoché posibilita la "primera reflexión verdaderamente radical"; es una "actitud de elevación sobre la ingenuidad (die Einstellung der Erhebung über die Naivität)" (151). Así pues la epoché fenomenológica es el "método fundamental de la reflexión radical y de la superación de la ingenuidad, de la ingenua positividad (die Grundmethode radikaler Bessinung und Überwindung der naiven Positivität)" (152). El paso siguiente es la constitución progresiva de una "Teoría del conocimiento (Erkenntnistheorie) (Creo que conviene hacer notar que Husserl utilixa esta lenguaje en 1924) que naturalmente será de un género completamente nuevo, que investigará al mundo y sus verdades como algo para mí, para nosotros y detrás de lo cual lo En-sí permenecería de algún modo como incognoscible (das An-sich etwa als unerkennbar Übrig bliebe)" (153). Y Husserl resume sus ideas diciéndo que en lugar de las ambiguas y equívocas preguntas que plantean las ciencias particulares o positivas y la filosofía ingenuo-dogmática, nos plantearemos ahora las "auténticas preguntas trascendentales que deben ser entendidas en nuestro nuevo sentido en las cuales consideramos el mundo de la experiencia y la verdad y la ciencia teoréticas del mundo, puramente como fenómenos en la vida de la conciencia trascendental, en la cual 'el mundo' gana su sentido de ser (Seinssinn) y su validez de ser (Seinsgeltung)" (154).

Podremos así contemplar la estructura típico-esencial (wesensmässige Typik) de la conciencia y de su relación intencional, tan

compleja y entrelazada, con el mundo. Esto significa que cada vez las preguntas deberán irse haciendo más determinadas y ver como se sistematiza la multiplicidad, desde la más humilde percepción hasta la comunidad intermonadológica. Así pues la "Teoría del conocimiento (Erkenntnistheorie)", de que habíamos hablado más arriba, se torna una "Teoría del conocimiento del mundo (Welterkenntnistheorie)" (155), que no puede identificarse ni confundirse con ninguno de los sentidos anteriores de esta expresión, puesto que ellos suponen todos la Welterfahrung ingenua (por ello no puede ser pues una "teoría de la experiencia", una "Theorie der Erfahrung" que suponga a ésta ingenuamente).

Así pues la "reducción fenomenológico-trascendental" (156) nos posibilita la más radical "Teoría del conocimiento del mundo", que comienza por la más radical "superación de la ingenuidad (Überwindung der Naivität)". Y, a estas alturas es evidente, la primera tarea de esta teoría del conocimiento universal o teoría del conocimiento del mundo, será la construcción de una ciencia universal auténtica, "la radicalmente auténtica ciencia" que es tal por tener "fundamentos trascendentales y absolutos". Y esta ciencia "radicalmente auténtica", es la ciencia de la "intersubjetividad trascendental", de la cual "surgen todas las valideces de ser (in der alle Seinsgeltungen entspringen)". Sin embargo esto no quiere decir que la ciencia primera y fundamental no sea la de la subjetividad trascendental (die erste echte Wissenschaft, die Grundwissenschaft, ist die allgemeinste, theoretische Besinnung über Wesen und Sein transzendentaler Subjektivität; es Husserl quien subraya); sólo que, por decirlo así, esta ciencia radical,

absoluta y fundamental de la subjetividad trascendental, remata o culmina en la ciencia de la intersubjetividad trascendental.

Y Husserl finaliza explicando qué es la carencia de una "adeqäte Welterfahrung" lo que nos obliga al Rückgang a la subjetividad trascendental, que, obviamente "precede (vorangeht)" al "presunto ser del mundo y lo constituye (konstituiert) en sí continuamente como sentido de ser". Y el Beilage termina con la expresión "Justamente esta constitución del ser mundano-objetivo en la subjetividad trascendental es el problema universal" (157).

Volvamos ahora al texto de la parte sistemática de la Erste Philosophie, del cual nos apartó este importante Beilage. Examinaremos ahora brevemente la última lección de la susodicha obra que lleva por título "El problema de la intersubjetividad".

Una vez establecido que el ego cogito posee una evidencia apodíctica, en la cual me está dada la subjetividad trascendental, constatamos que dicha subjetividad trascendental no es un fin (Ende) sino un comienzo (Anfang); se impone ahora la "gran tarea de la crítica apodíctica de la experiencia trascendental (die grosse Aufgabe der apodiktischen Kritik der transzendentalen Erfahrung)" (158).

Habiendo sacrificado la "totalidad de las ciencias naturales" debemos hacer surgir las "ciencias trascendentales, como disciplinas (Disziplinen) de una scientia universalis nueva, completamente cerrada sobre sí, de la cual es cierto a priori que no utiliza

y no puede utilizar ninguna premisa de cualesquiera de las ciencias dogmáticas" (159).

Husserl señala algo que nos parece muy importante, que "la teoría de la reducción trascendental puede ser disociada (losgelöst) de la motivación del filósofo principiante" (160). Aunque la finalidad de la construcción de una filosofía en el sentido que hemos señalado en numerosas oportunidades, nos fuera extraña o indiferente, podríamos de todos modos "ejecutar la epoché fenomenológica, tanto en el nivel (Stufe) psicológico como en el nivel trascendental y llevar a cabo los correspondientes análisis de la conciencia". Sin embargo, todo conocimiento que no esté guiado por la Zweckidee de un "conocimiento absoluto, de un conocimiento de una justificación absoluta e integral", es un conocimiento ingenuo. Así pues el término ingenuo tiene para Husserl dos sentidos:

1) El sentido en que se opone ingenuo a trascendental (p.ej. experiencia ingenua a experiencia trascendental, ciencia ingenua a ciencia trascendental). Aquí naiv es el Gegensatz de transzendental.
2) El sentido en el cual, aún el conocimiento trascendental puede ser llamado ingenuo sino es sometido a una crítica apodíctica.

Conforme a esto podría pensarse en dos tipos de saberes o ciencias trascendentales: una "fenomenología trascendental descriptiva", que se dedicaría a "distinguir sistemáticamente los principales tipos de acontecimientos (Vorkommnissen) trascendentales y describirlos sistemáticamente" (161).

Y, puesto que la epoché fenomenológico-trascendental ha hecho abstracción de la "realidad de hecho (faktischen Wirklichkeit) de los datos de la experiencia interna y externa y nos ha dejado con las posibilidades, "podría pensarse también aquí, en la esfera trascendental, en una ciencia (apriórica) de la esencia de las formas posibles en general de acontecimientos (Geschehnisse) trascendentales" (162). Todo esto podría hacerse "sin ninguna pretensión propiamente filosófica" y "tendríamos entonces una fenomenología racional (rationale Phänomenologie) y una fenomenología empírica (empirische Phänomenologie) antes de todo interés filosófico" (163). A Husserl sólo le interesa aquí constatar la posibilidad de tales saberes, no investigar su constitución de hecho.

Ahora enfrentará Husserl el problema, que nos parece capital, de la egología trascendental, estrechamente relacionado con el problema filosófico-sistemático de una "fenomenología solipsista".

El problema puede plantearse sencillamente en los siguientes términos: si la reducción fenomenológico-trascendental es reducción a la subjetividad trascendental, ¿cómo puedo hablar con sentido de otra subjetividad trascendental? (como vimos que lo hacía p.ej. en el Beilage que examinamos poco más arriba). Puesto que la reducción trascendental es universal y absoluta, parece que no puede haber una fenomenología trascendental que no sea egología trascendental (queremos recordar aquí que nuestro tema es la reducción fenomenológico-trascendental y que sólo tocaremos

el problema de la intersubjetividad de paso y en forma muy esquemática; cfr. el capítulo 11 de nuetra tesis de licenciatura: "El problema de la intersubjetividad en la Erste Philosophie y en la Phänomenologische Psychologie"). Y Husserl lo dice en otro texto, que debemos entender cum grano salis, "Como fenomenólogo soy necesariamente solipsista, aunque no en el sentido risible (lächerlich) usual, que se enraiza en la actitud natural, sino justamente (en el sentido) trascendental" (164).

Cualquiera que sea la posición de Husserl sobre el problema de la intersubjetividad (examinaremos brevemente la solución que el presenta más adelante), lo que sí es absolutamente evidente es la primacía del ego trascendental singular, su privilegiada posición en el problema/tema de la intersubjetividad; este privilegio queda claramente de manifiesto en el siguiente texto: "Resulta por cierto que para mi propio ego trascendental y mi propia vida (mein eigenes Leben) tienen el privilegio de una donación (Gegebenheit) primera, originaria, en la medida en que sólo tengo hacia mí (zu mir) el acceso directo de la autoexperiencia, la autopercepción, el autorecuerdo y la autoespera; en tanto que yo no puedo tener experiencia de la subjetividad del Otro (fremde Subjektivität), la que, por su parte, sólo existe en tanto que se experimenta directamente a sí mismo, (sólo tengo experiencia de la subjetividad del Otro) en la forma mediata del indicio (indicación: Anzeige), que me la hace por lo tanto conciente por intermedio de la presentificación de su autopercepción (durch Vergegenwärtigung ihrer Selbstwahrnehmung), de su autorecuerdo, etc. Hay aquí (darin liegt)

pues una intencionalidad de segundo grado (Stufe), una intencionalidad mediata" (165).

Como es sabido, y el editor Boehm lo hace notar transcribiendo el texto correspondiente al pie de página(nota 166),Husserl por muchos años consideró imposible transformar lo que podríamos llamar "epoché egológica" (no es expresión husserliana), vale decir la que tiene como centro el ego singular, en "reducción intersubjetiva", como el la llama; en este mismo texto afirma que describirá brevemente el camino que encontró para salir de la dificultad (Ich will ihn (scl. den Weg) in Kürse beschreiben). Significativamente esta redacción original fue tachada por el propio Husserl.

Más abajo, vuelve a afirmar lo que ha enunciado en el texto anterior (167), puntualizando que si bien la subjetividad del otro no me es dada originalmente sino mediatamente, sí me es por cierto dada y "dada en la experiencia" (168). Y Husserl más adelante esquematiza la estructura de pensamiento que presentará en forma mucho más perfeccionada y concisa en las Cartesianische Meditationen: operar una "abstracción fenomenológica" y limitar el alcance de la epoché de modo que se destaque la Eigenssphäre como la llama en las Cartesianische Meditationen (no utiliza todavía esta expresión en la Erste Philosophie). Por lo tanto y por "importantes razones metódicas" es necesario, "en amplias fases de la investigación, el limitarnos deliberadamente (absichtlich) de este modo, y por lo pronto esquematizar (entwerfen) una egología sistemática, por decirlo así una fenomenología solipsista" (169).

De las reflexiones posteriores, que Husserl consideraba sin valor (cfr. las observaciones críticas de Husserl al texto sistemático, especialmente las observaciones a las pp. 177-180; op. cit., p.319), retendremos solamente el "hecho" que Husserl asigne a la psique ajena pura, a la psique pura del Otro, un particular status epistemológico, por cuanto reconoce que la reducción trascendental "la puesta entre paréntesis del mundo espacial (Raumwelt) y con ello de los cuerpos orgánicos ajenos y de otros hombres, en modo alguno pone fuera de juego los egos puros ajenos con sus cogitationes" (170). Y más adelante agrega: "El psiquismo ajeno según su contenido trascendental es lo único a lo que puedo recurrir ahora (Das Fremdseelische nach seinem transzendentalen Gehalt ist das, was ich jetzt in Anspruch nehmen kann)" (171). Este contenido que es aprehendido por medio de la indicación de la impatía (die Indikation der Einfühlung), vale decir, por medio de una experiencia mediata, constituye "una segunda vida trascendental" ; así pues, "la reducción trascendental revela pues directamente (direkt) mi ego propio y mediatamente tal o cual alter ego" (172). Y así, "de manera general (überhaupt), múltiples (vidas trascendentales)".

Así pues pensar que la reducción trascendental sólo hace posible o posibilita una "fenomenología pura" como egología trascendental es , según Husserl, una "interpretación errónea del sentido y función de la reducción fenomenológica" (173); de esta interpretación errónea sólo nos puede librar "una profunda y exhaustiva explicitación (eine tiefte Ausschöpfung)" del sentido de esta reducción, cosa que Husserl declara haber intentado

(versucht) hacer en estas Lecciones. Fijémonos que no afirma clara, taxativa y explícitamente que lo haya logrado sino sólo "intentado". De el destino de estas "clarificaciones (Klärungen)", depende el de la "totalidad de la filosofía misma (die gesamte Philosophie selbst)" (174). Respecto a la "naturaleza" de esta filosofía y su relación con la reducción fenomenológico-trascendental, ya sabemos lo que Husserl piensa: "En el fondo (auf Grunde genommen) ya en la reducción fenomenológica, rectamente comprendida se encuentra ya indicado el itinerario (Marschroute) hacia el idealismo trascendental, como por lo demás (wie denn) la fenomenología toda no es otra cosa que la primera forma rigurosamente científica (streng wissenschaftliche Gestalt) de este idealismo" (175).

Resulta pues que el "método" de la reducción fenomenológico-trascendental nos ha conducido a lo que Husserl pedía, a una filosofía de fundamentación absoluta; en efecto, la fenomenología es la "realización (Ausführung no Verwirklichung) de la filosofía como ciencia, "como la ciencia más rigurosa (die strengste Wissenschaft)" (176).

En las páginas siguientes Husserl pone claramente de manifiesto lo que habíamos barruntado a lo largo de la ejecución de toda esta tesis: la motivación epistemológica última de la epoché, incluso en el seno de la actitud natural; no hay pues motivación de experiencia o existencial (excepto en el sentido que la ciencia tiene una dimensión existencial; recuérdese Wissenschaft als Philosophie de Szilazi) para la epoché; la epoché es un "recurso

sabio" (Sartre). Esto es evidente cuando Husserl declara que, incluso en el seno de la actitud natural, "toda distinción del conocimiento (Erkenntnisscheidung) que yo pueda ejecutar, cae enteramente (en el interior) del marco de la subjetividad cognoscente misma", p.ej. la distinción entre "simple opinión" (blosse Meinung)y "opinión justa o correcta" (richtiger Meinung), entre opinión en general y conocimiento fundado en la evidencia, etc. Proponer o plantear y ejecutar la reducción fenomenológica significa "tomarse más en serio" este "conocimiento de la subjetividad" que el sujeto que reflexiona en la actitud natural, "este conocimiento de la subjetividad de todos los acontecimientos cognoscitivos (Erkenntnisvorkommisse)" (177). Y esto significa darse cuenta de que en tanto yo tenga todavía un mundo existente (seiende Welt) "anterior a mi conocimiento y en sí (meiner Erkenntnis voran und an sich)", he dejado de lado sin considerarlos un cierto número de conocimientos, "a saber todos aquellos de los cuales obtiene su validez el mundo existente en sí (die an sich seiende Welt ihre Geltung hat). El mundo, naturalmente, no tiene validez para mí sino solamente en la medida que yo le he otorgado (erteilt habe) validez" (178). Esto nos parece una comprobación bastante clara de lo que sosteníamos más arriba, a saber: la epoché fenomenológico-trascendental tiene motivaciones fundamentalmente (si no exclusivamente) epistemológicas.

En suma: la reducción fenomenológica conduce "a dos estructuras universales de la vida fundadas la una en la otra:

1º) Mi vida, y toda vida trascendental de un ego, se constituye a sí misma originariamente al modo de la experiencia

(Erfahrungsmässig)" (179).

2?) La subjetividad ajena que yo coexperimento en el"marco de mi subjetividad". El Otro no es un "simple acontecimiento en mi vida de conocimiento", el "sujeto humano ajeno (das fremde Menschensubjekt) es precisamente un segundo sujeto trascendental, no es una cosa, un objeto realizado o realizable en original en mi vida, por lo tanto no es simplemente una unidad de mis percepciones posibles" (180).

La reducción fenomenológico-trascendental entrega pues "una segunda vida trascendental" (181), que "no se disuelve en correlatos intencionales de mi propia vida" y por lo tanto la reducción fenomenológico-trascendental otorga, en principio, la posibilidad de acceder a una comunidad de vidas trascendentales. Y Husserl termina sus lecciones diciendo: "So führt die Phänomenologie auf die von Leibniz in genialem aperçu antizipierte Monadologie".

NOTAS

Capítulo Vl

(1).- Iso Kern: The three ways to the transcendental phenomenological reduction, en Husserl. Expositions and appraisals., ed.cit., p.129.

(2).- Husserl, Erste Philosophie, Hua. Vlll, p.86.

(3).- Cfr. la Erste Philosophie y también la presentación más clara y concisa de este problema en la Phänomenologische Psychologie, obra en la cual la crítica del fisicalismo psicológico (psicofísica) es fundamental.

(4).- Cfr. su doctrina de la intersubjetividad y la Erste Philosophie , pp.134 y siguientes y 169-190.

(5).- Erste Philosophie, pp.127-128, p.307.

(6).- Cfr. nuestras consideraciones en el primer capítulo de la segunda sección de esta tesis.

(7).- Op.cit., p.137; los subrayados son de Husserl.

(8).- Op.cit., p.138; los subrayados son nuestros.

(9).- Op.cit., ibid.

(10).-Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(11).-Husserl distingue entre ambas, como vemos en esta lección, la número 48; cfr. lo que hemos dicho anteriormente sobre esta dificultad terminológica.

(12).-Op.cit., p.139; Husserl sólo subraya el término "crítica".

(13).-Op.cit., ibid. ; el subrayado es de Husserl.

(14).-Op.cit., ibid.; el subrayado es de Husserl.

(15).-Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(16).-Op.cit., p.140; el subrayado es de Husserl.

(17).-Op.cit., ibid.; el subrayado es nuestro.

(18).- Op.cit., ibid.; el subrayado es de Husserl.

(19).- Op.cit., p.141; los subrayados son de Husserl.

(20).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(21).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(22).- Op.cit., p.142; el subrayado es de Husserl.

(23).- Op.cit., pp.444-450; Boehm nos informa en una nota de la página 444 que estas consideraciones críticas fueron escritas por Husserl bien entrado 1925.

(24).- Op.cit., p.445; los subrayados son de Husserl.

(25).- Op.cit., pp. 445-446; los subrayados son de Husserl.

(26).- Op.cit., p.446; el subrayado es de Husserl.

(27).- Op.cit., ibid.

(28).- Op.cit., p.447; los subrayados son nuestros.

(29).- Op.cit., ibid.

(30).- Op.cit., ibid.

(31).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(32).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(33).- Op.cit., p.447-448; los subrayados son nuestros.

(34).- Op.cit., p.448; los subrayados son nuestros.

(35).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(36).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(37).- Op.cit., ibid.; Husserl sólo subraya el término "en", en la expresión "en su sentido...".

(38).- Op.cit., ibid.

(39).- Op.cit., p.449; los subrayados son nuestros.

(40).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(41).- Op.cit., ibid.

(42).- Op.cit., p.450; los subrayados son nuestros.

(43).- Op.cit., p.142.

(44).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(45).- Op.cit., p.143.

(46).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(47).- Op.cit., p.144; los subrayados son de Husserl.

(48).- Op.cit., ibid.

(49).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(50).- Op.cit., ibid.

(51).- Op.cit., p.145; Husserl sólo subraya la expresión "trasfondo objetivo no temático"; el resto de los subrayados es nuestro.

(52).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(53).- Op.cit., p.146; los subrayados son nuestros.

(54).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(55).- Op.cit., p.146.

(56).- Op.cit., p.148.

(57).- Op.cit., ibid.

(58).- Op.cit., p.149; los subrayados son de Husserl.

(59).- Op.cit., ibid.

(60).- Op.cit., p.150; los subrayados son de Husserl.

(61).- Op.cit., p.152; el subrayado es de Husserl.

(62).- Op.cit., ibid. ; los subrayados son nuestros.

(63).- Op.cit., p.319; los subrayados son nuestros, como asimismo la frase entre paréntesis.

(64).- Op.cit., p.153; el subrayado es nuestro.

(65).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(66).- Op.cit., ibid.; Husserl sólo subraya la expresión "unidad

total de un contexto de vida"; el resto de los subrayados es nuestro.

(67).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(68).- Op.cit., p.153; los subrayados son nuestros.

(69).- Op.cit., p.154.

(70).- Op.cit., p.155; los subrayados son nuestros.

(71).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(72).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(73).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(74).- Op.cit., ibid.

(75).- Op.cit., ibid.

(76).- Op.cit., pp.155-156.

(77).- Op.cit., p.156; el subrayado es nuestro.

(78).- Op.cit., ibid.; el subrayado es de Husserl.

(79).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(80).- Op.cit., p.157; los subrayados son nuestros.

(81).- Op.cit., p.157; los subrayados son nuestros.

(82).- Op.cit., ibid.

(83).- Op.cit., ibid.

(84).- Op.cit., p.158; los subrayados son nuestros.

(85).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(86).- Op.cit., p.159.

(87).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(88).- Op.cit., ibid.; Husserl sólo subraya los términos "implícitamente", "en el horizonte" y "presente"; el resto de los subrayados es nuestro.

(89).- Op.cit., ibid.

(90).- Op.cit., ibid.

(91).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(92).- Op.cit., p.160; los subrayados son nuestros.

(93).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(94).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(95).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(96).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(97).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(98).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(99).- Op.cit., p.161; los subrayados son nuestros.

(100).-Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(101).-Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(102).-Op.cit.; ibid.; el subrayado es de Husserl.

(103).-Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(104).-Op.cit., p.162.

(105).-Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(106).-Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(107).-Op.cit.; ibid.,

(108).-Op.cit., p.163; Husserl sólo subraya la expresión "figura próxima".

(109).-Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(110).-Op.cit., p.164.

(111).-Cfr. Ludwig Landgrebe: El camino de la fenomenología. El problema de una experiencia originaria, traducción de Mario A.Presas, editorial Sudamericana, Bs.Aires, 1968; en el ensayo titulado Husserl y su separación del cartesianismo, dedicado justamente al análisis de la Erste Philosophie II, Landgrebe caracteriza a la susodicha obra como poseyendo

un "curso de ideas casi inextricable", cfr. op.cit., p.254.
(112).- Op.cit., ibid.; el subrayado es de Husserl.
(113).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(114).-Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.
(115).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(116).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.
(117).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.
(118).- Op.cit., pp.164-165; los subrayados son nuestros.
(119).- Op.cit., p.165.
(120).-Op.cit., ibid.
(121).Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(122).- Op.cit., ibid.; el subrayado es nuestro.
(123).- Op.cit., ibid.
(124).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(125).- Op.cit., p.166; los subrayados son de Husserl.
(126).- Op.cit., ibid.
(127).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.
(128).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(129).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.
(130).- Op.cit., p.167; los subrayados son nuestros.
(131).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.
(132).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.
(133).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(134).- Op.cit., p.168; los subrayados son nuestros.
(135).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(136).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.
(137).- Op.cit., pp.168-169; los subrayados son nuestros.
(138).- Op.cit., p.169; los subrayados son nuestros.

(139).- Erste Philosophie 11, pp.458 y siguientes; Boehm nos informa que fue redactado en 1924 y formaba parte de los trabajos preparatorios de Husserl con la finalidad de publicar una obra basada sobre las Vorlesungen de la Erste Philosophie 1 y 11.

(140).- Op.cit., p.458.

(141).- Op.cit., p.459; Husserl sólo subraya la expresión "certeza de ser" y entrecomilla el término "vale"; los demás subrayados son nuestros.

(142).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(143).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(144).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(145).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(146).- Op.cit., ibid.; el subrayado es nuestro.

(147).- Op.cit., p.459-460.

(148).- Op.cit., p.460; los subrayados son de Husserl.

(149).- Op.cit., ibid.

(150).- Op.cit., p.461.

(151).- Op.cit., p.462.

(152).- Op.cit., ibid.

(153).- Op.cit., p.463.

(154).- Op.. cit., p.463; los subrayados son de Husserl.

(155).- Op.cit., ibid., in fine.

(156).- Op.cit., p. 464.

(157).- Op.cit., p.465; los subrayados son de Hüsserl.

(158).- Op.cit., p.169; los subrayados son de Husserl.

(159).- Op.cit., p.170.

(160).- Op.cit., p.171; Husserl sólo subraya el término "disociada";

los demás subrayados son nuestros.

(161).- Op.cit., p.171; los subrayados son de Husserl.

(162).- Op.cit., p.172.

(163).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(164).- Op.cit., p.174; los subrayados son nuestros.

(165).- Op.cit., p.175; los subrayados son de Husserl.

(166).- Op.cit., p.174.

(167).- Op.cit., p.176.

(168).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(169).- Op.cit., ibid.; los subrayados son de Husserl.

(170).- Op.cit., p.177; los subrayados son nuestros.

(171).- Op.cit., p.181; los subrayados son nuestros.

(172).- Op.cit., ibid.; Husserl sólo subraya la expresión "una segunda vida trascendental"; el resto de los subrayados es nuestro.

(173).- Op.cit., ibid.

(174).- Op.cit., ibid.

(175).- Op.cit., pp. 181-182; los subrayados son de Husserl.

(176).- Op.cit., p.182; el subrayado es nuestro.

(177).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(178).- Op.cit., p.182; Husserl sólo subraya el término "yo"; los demás subrayados son nuestros.

(179).- Op.cit., p.188; los subrayados son nuestros.

(180).- Op.cit., ibid.; los subrayados son nuestros.

(181).- Op.cit., p.189; los subrayados son nuestros.

CAPITULO V11

RECAPITULACION

En este capítulo intentaremos entresacar los hilos conductores o guiadores, los Leitfaden de esta difícil y compleja obra husserliana, obra que, como vimos posee, según Landgrebe, un "curso de ideas casi inextricable. Esto es comprensible: es una meditación filosófica libre, que Husserl presenta a sus alumnos y que él no ordenó, jerarquizó, en suma, sistematizó con vistas a su publicación.

Queremos hacer constar, una vez más, que nuestro tema central es el problema de la reducción fenomenológico-trascendental y que todos los temas que hemos debido tocar, que son por lo menos distinguibles en principio del susodicho problema, los hemos considerado siempre en función de nuestro tema. Igualmente en esta recapitulación este tema/problema será nuestra idea guiadora, nuestra Leitidee.

Lo primero que salta a la vista y que debemos hacer constar es el extremo titubeo y las constantes vacilaciones, correcciones vueltas atrás, etc., de Husserl, en la obra cuyo examen recién concluimos, en relación con el tema que nos interesa. Podríamos quizás llegar a decir que Husserl es más convincente cuando muestra o demuestra la inviabilidad de un camino, por ejemplo en la obra que nos ocupa, la Erste Philosophie, la del camino cartesiano, vale decir del camino que muestra la posibilidad (con todas las precisiones que vimos en el texto sobre este concepto) del "no-ser" del mundo (Weltvernichtung, Weltnichtigkeit). Como vimos claramente en el desarrollo de nuestra tesis, donde citamos los textos pertinentes (especialmente los capítulos lV y V de la segunda sección), la conclusión de la primera vía o camino, el

"camino cartesiano" es negativa no puede haber por esta vía un conocimiento absolutamente fundante, un saber apodíctico. El cogito, término final de la crítica de la experiencia del mundo, por su "naturaleza temporal" no tiene ningún contenido que pueda ser aprehendido "científicamente", vale decir, "apodícticamente". Y Husserl reconoce esto en un texto que hemos ya citado, pero que por su interés y su carácter definitivo volvemos a traer aquí; el texto se encuentra en el Beilage XIII de la Erste Philosophie, Beilage que lleva el significativo título de "¿En qué medida puede, en general, plantearse la exigencia de apodicticidad para un conocimiento del ente?". Y en él Husserl afirma: "El conocimiento, y en especial el conocimiento científico, quedaría absolutamente satisfecho si y en la medida en que se alcanzara una validez definitiva absoluta en la apodicticidad, bajo la simultánea adecuación a un contenido apodíctico. Empero, ningún conocimiento de hechos-ninguno mundano ni ninguno subjetivo-fenomenológico- es de este tipo. Ningún ser temporal es cognoscible apodícticamente (o en apodicticidad: in Apodiktizität), no sólo para nosotros, ser en sí mismo conocido apodícticamente es lo que es imposible" (1).

Así pues la vía o camino "cartesiano" que, mediante una crítica de la experiencia mundana nos llevó a la subjetividad trascendental, en la esperanza de que la contingencia de la experiencia del mundo nos mostrara la necesidad apodíctica de la subjetividad trascendental, termina en el fracaso (reconocido por Husserl, según acabamos de ver).

Dado que esta es una recapitulación, nos atendremos a las estructuras más generales del pensamiento de Husserl y nos remitimos, para toda la enorme riqueza de detalles de los exámenes analíticos que efectúa Husserl, al cuerpo de la tesis, especialmente a los capítulos lll, lV y V de la segunda sección.

Por lo que toca a la "primera vía", la "cartesiana", los momentos estructurales fundamentales en la Erste Philosophie, nos parecen ser los siguientes:

a) La constatación o afirmación de que la filosofía ha sido siempre el intento de encontrar y/o forjar un conocimiento "absolutamente fundamentado"; esto significa, un conocimiento fundado en evidencias absolutas o apodícticas; en suma, la búsqueda cartesiana de un fundamentum inconcussum o, como dice Husserl, de un "punto de Arquímedes".
b) El resultado de la crítica de la Welterfahrung es que el conocimiento del mundo no tiene tal valor apodíctico; siendo así su conocimiento de todo tipo, incluidas las ciencias que tienen, en cualquier sentido, por objeto al mundo, debe ser puesto entre paréntesis, fuera de validez, etc.; en suma, ser sometido a la epoché.
c) El resultado de esta epoché es que nos quedamos con la subjetividad trascendental, con el ego cogito, del "filósofo principiante" que es conocido en la pura inmanencia, vale decir, es objeto de un conocimiento inmanente; este es el punto de partida seguro.

d) La crítica de la subjetividad trascendental pone al descubierto la estructura intencional del cogito; el mundo aparece como *cogitatum*, en un sentido inmanente al *cogito*; por supuesto, dado que el mundo ha perdido su validez por efecto de la acción de la epoché, esto significa que no puede conservarla en la forma que la poseía originariamente; el mundo es ahora un *Weltphänomen*, un "fenómeno de mundo", un "*cogitatum qua cogitatum*".

Aquí en esta vía o camino la epoché tiene pues la función de posibilitar el *Umsturz* universal, vale decir de la totalidad de lo que hay, para que salga a la luz el *ego cogito*, la subjetividad trascendental que siempre están supuestos por la experiencia del mundo y que seguirían siendo incluso en la hipótesis de una *Weltvernichtung*. Y ya sabemos el resultado final: el *ego cogito* no puede ser el *fundamentum inconcussum* porque su conocimiento carece de apodicticidad (2).

Con esto se plantea la necesidad de otra vía o camino, que es el *zweiter Weg*, el "camino no-cartesiano" o , como se le suele llamar también, el "camino de la psicología intencional". La estructura de los momentos fundamentales de este camino sería como sigue:

a) Husserl comienza con una reflexión sobre las ciencias físicas, que se preocupan sólo de las *Raumdingen* y excluyen o no se preocupan en absoluto de lo psíquico. En oposición (*Gegenüberstellung*) a estas ciencias, Husserl plantea ls posibilidad de una ciencia que proceda a la inversa (y que sería com-

plementaria de las ciencias físicas), que se preocupe puramente de lo psíquico y excluya lo físico.

b) Se presenta, para llevar a cabo este proyecto, la dificultad de que lo psíquico no es de un acceso directo como es el caso de la Raumding; en la experiencia natural teng experiencias de cuerpos, pero no de Seelen, o por lo menos, no tengo experiencia de algo puramente psíquico. Y esto es debido a que en la actitud natural las relaciones intencionales de los actos de conciencia con sus objetos, son aprehendidas como relaciones reales, su carácter intencional resulta oculto. La pura experiencia psíquica sólo puede ser alcanzada por una inhibición del interés por los objetos, de modo que el yo se convierta en un "blosses, uninteressiertes Zuschauer", naturalmente esta inhibición es la epoché, que comienza, como lo hemos visto detalladamente en nuestro examen analítico del texto de Husserl, por ser una inhibición del interés (o puesta entre paréntesis, puesta fuera de juego o validez o fuerza, etc., etc.) en los objetos particulares de las vivencias particulàres de la conciencia. Pero, como vimos, los objetos particulares siempre implican el mundo, de modo intencional; ponen pues, por vía de implicación intencional, al mundo como válido. Todo objeto particular posee pues un Welthorizont.

c) Esto hace absolutamente necesario que la epoché se universalice, se convierta o transforme en una epoché universal; con la finalidad de alcanzar o conseguir "lo psíquico puro" como lo llama Husserl, debo suspender no sólo ya mi interés (inter-esse) por los objetos singulares de actos singulares, sino mi interés por el mundo en cuanto tal, mi Weltinteresse. Y esto debo

hacerlo como dice Husserl "in einem Schlage", "de un golpe". El resultado final de esta epoché universal es, como veíamos en el capítulo Vl de la segunda sección, "el ego puro y su vida pura" y la "comunidad intersubjetiva trascendental".

Un párrafo de la obra de Aguirre ya citada, nos parece que resume perfectamente el Gedankengang husserliano:
"Las primeras lecciones de la parte sistemática de la Erste Philosophie han mostrado cartesianamente la inevitable contingencia de la proposición 'el mundo es', vale decir la posibilidad de su no-ser y con ello simultáneamente han liberado la subjetividad trascendental de (aus) su anonimato. Husserl quiere 'mirar más de cerca' ('näher ins Auge' fassen) esta subjetividad, con lo que resulta que la universalidad de la vida trascendental surge claramente a la luz. El comienza con una 'ojeada (Überschau) al reino de la subjetividad trascendental'. Esta ojeada, que por de pronto fue planteada como aplicación de la epoché descubierta cartesianamente (Lección 39), se transmuta empero en su curso en un segundo camino hacia la subjetividad trascendental, en el del autocontemplador psicológico desinteresado, un camino que ya no requiere de la motivación originaria del camino cartesiano, a saber, de la mostración (Aufweis) de la posibilidad del no-ser del mundo" (3).

Hemos procurado en esta recapitulación, lo reiteramos, mostrar las articulaciones fundamentales del Gedankengang husserliano, de modo de posibilitar una Überblick que recorra rápida y fácilmente dicha estructura esencial. Naturalmente esto nos ha obligado a dejar de lado la enorme riqueza de los análisis husserlianos,

para cuyo conocimiento pormenorizado remitimos a la totalidad de la segunda sección de nuestra tesis.

NOTAS

Capítulo Vll

(1).- Erste Philosophie, p.398; los subrayados son de Husserl.

(2).- Cfr: el texto citado en la nota 1.

(3).- Antonio Aguirre: Genetische Phänomenologie und Reduktion, edic. citada, p.45.

CONCLUSION

No nos resta ahora sino sistematizar y dar una forma orgánica a las numerosas observaciones críticas que hemos ido formulando al margen de los enunciados husserlianos.

Antes de entrar en materia nos gustaría dejar constancia de dos observaciones previas:

a) La primera es una reiteración de lo que enunciabamos en la conclusión* de nuestra tesis de licenciatura; constituye una dificultad metodológica muy grande, quizás invencible, formular críticas a un pensamiento como el de Husserl que justamente entiende, mediante su reflexión, privarnos del suelo sobre el cual se asientan y adquieren sentido dichas críticas, suelo que no podría ser otro que el de la actitud natural. Aunque no tengamos porque admitir que la crítica husserliana ha tornado este concepto filosóficamente inaceptable o inútil, sí debemos conceder que lo ha hecho streitbar y ha puesto en cuestión su carta de ciudadanía filosófica. Esta advertencia debe guardarse in mente al leer lo que sigue.
b) Otra circunstancia que hace particularmente difícil la crítica de un pensamiento en continuo movimiento como el de Husserl es que, justamente su fluidez impide que cristalice en fórmulas definitivas, unívocas y aprehensibles "de una vez para siempre", a la vez que dicha estructura facilita que este pensamiento se autoformule,con una lucidez filosófica sin par, la mayoría de las críticas que el estudioso/intérprete va enunciando al margen se su Gedankenweg.

Como quiera que sea es ahora nuestro deber formular, según nuestro leal saber y entender, las críticas que nos merecen

el planteamiento y tratamiento husserlianos del fundamental "método" de la reducción fenomenológico-trascendental.

Estructuraremos nuestra conclusión centrandola en los dos problemas que, como lo afirmábamos ya en la Introducción, nos parecen básicos en el planteamiento y tratamiento que hace Husserl del problema de la reducción fenomenológica, vale decir, el problema de su motivación y el de su estructura interna, por así decirlo. Y examinaremos ambos temas, extrayendo las conclusiones correspondientes, primero por lo que toca a su presentación en las Ideen 1 y luego respecto a la formulación que reciben en la Erste Philosophie. Finalmente, formularemos algunas reflexiones de alcance filosófico más general que nos han sido sugeridas por el estudio analítico del tema/problema de la reducción fenomenológico-trascendental en las dos obras mayores de Husserl mencionadas más arriba. Ya lo hemos dicho y lo reiteramos que, naturalmente, en gran medida sólo daremos una estructura sistemática al gran número de observaciones críticas que hemos ido formulando a lo largo de nuestra tesis.

Como hemos visto, el problema hermenéutico más grave en relación con las Ideen 1, es el de la motivación y/o necesidad del "método" de la reducción fenomenológico-trascendental tal y como es presentado en esta obra; como recordaremos el "método" es introducido bastante abruptamente al comienzo del parágrafo 31 con las célebres palabras "Anstatt nun in dieser Einstellung zu verbleiben, wollen wir sie radikal ändern". Aparece pues como algo que depende de nuestra absoluta libertad como resultado de una decisión que no requiere, al menos como presenta el problema Husserl, una

fundamentación o explicación mayores. La estructura del Gedankenweg husserliano, justifica la observación crítica de Sartre de que la epoché aparece como una operación erudita y sofisticada, una especie de "milagro" sin una motivación profunda, sólidamente fundada ya sea en un análisis de la experiencia, ya de la conciencia o del discurso filosófico. Por ejemplo, es evidente la insuficiencia del análisis de la "actitud natural", no su insuficiencia "cuantitativa" por decirlo así, vale decir, porque la "ennumeración" de los objetos o categorías o regiones de objetos, que deben caer bajo la epoché sea incompleta, sino, y lo que es mucho más grave filosóficamente, porque su análisis "cualitativo", esencial y estructural es insatisfactorio. En efecto, vimos que según Husserl la "actitud natural" descansa sobre lo que él llama la "tesis o posición (Setzung) general del mundo" y vimos igualmente que su definición de dicha tesis deja mucho que desear (cfr. para todo este tema el Capítulo V de la primera sección). Naturalmente Husserl era muy conciente de todo esto puesto que como vimos en sus textos él confesó, paladinamente, la no-necesidad de la epoché, en tanto se permaneciese en la actitud natural; otro dato o elemento que apunta en el mismo sentido son las numerosas correcciones que Husserl hizo sufrir al texto primitivo de las Ideen 1 que Biemel acogió en su reedición de dicha obra (y que estudiamos pormenorizadamente en el capítulo mencionado más arriba) y que demuestran todas una aguda conciencia de las insuficiencias de la Darstellung de sus ideas fundamentales en las Ideen 1.

Es verdad que el artículo de Fink en los Kant-Studien avalado por Husserl, da algunos importantes pasos adelante en el tratamiento de este problema, pero también es cierto que la interpretación finkèana del pensamiento de Husserl plantea tantos problemas como los que pretende resolver; de hecho, las afirmaciones de Fink de que la reducción fenomenológico-trascendental no es una "posibilidad de la existencia humana" (naturalmente esta expresión ha de ser entendida en sentido fenomenológico) y de que la "reducción se supone a sí misma", dejan en el aire, por decirlo así, el pensamiento de Husserl y requerirían una radical refundamentación filosófica. En nuestra opinión la prueba más palpable de que el mismo Husserl lo pensaba así es que, en una importante dimensión, la Erste Philosophie puede entenderse como un nuevo intento por parte de Husserl de proporcionar la fundamentación filosóficamente radical de la epoché fenomenológico-trascendental, cuya ausencia echábamos de ver en las Ideen 1. Así pues nuestra conclusión respecto al problema de la "motivación" de la reducción o epoché fenomenológica, a la altura del desarrollo del pensamiento de Husserl, que reflejan las Ideen 1, no puede ser sino negativa: su fundamentación y su tratamiento son filosóficamente insuficientes. Y esto desde la propia exigencia metodológica de la fenomenología de Husserl, de la "carencia de supuestos", de la validación intuitiva de las afirmaciones o enunciados filosóficos (Zu den Sachen selbst!).

Por lo que toca al segundo problema que mencionábamos en nuestra Introducción, vale decir el de la "estructura interna" de la epoché, pensamos que su núcleo central de significación aparece

como bastante claro (cfr. para el tratamiento analítico de este problema el apartado D del Capítulo V de la primera sección), pero en nuestra opinión subsisten graves obscuridades respecto a la relación de este núcleo central de significación que hemos aludido, y que consiste como sabemos en la "desconexión" de la Weltglaube y el resto de las reducciones "parciales"; dicha relación es aludida por Husserl pero no tematizada. Esta obscuridad o "falta de transparencia", como dirían los fenomenólogos, empece seriamente su comprensión y, lo que es más grave, su utilización como método. Y este es el tercer punto importante, en torno al segundo problema, que nos parece carente de la transparencia de las "teorías claras como el cristal", que exigía Husserl en las Logische Untersuchungen. Fink (y no debe olvidarse, con la aprobación expresa de Husserl) afirma tranquilamente en su ensayo de los Kant-Studien, que la epoché no es un método hecho y acabado del cual podamos echar mano cuando lo creamos necesario, pero ¿puede sostenerse la existencia de un método que cada uno debiera "recrear", por decirlo así, cuando debiera o quisiera utilizarlo?. Vemos que esta carencia de "transmisibilidad" (sit venia verbo) indica o que es un método imperfecto o que no es un método en absoluto, por lo menos en el sentido usual en que se utiliza este concepto en la ciencia o la filosofía (sobre este último punto volveremos posteriormente).

Así pues, por las razones que sean, nos parecen que las Ideen 1 reflejan, como piensa Ricoeur, un período indeciso entre el psicologismo y el subjetivismo y la filosofía trascendental proprie dictum y que como piensa Landgrebe, Husserl "ha spiegato in modo particolare il compito della fenomenologia (scl. nelle Ideen 1)

in relazione all analisi della percezione" (de paso, conviene hacer notar que Fink dice algo análogo : "Das aktuell wahrgenommene Sinnending ist der methodologische Prototyp (das Modell) dessen, was als die Sache selbst gilt"). Sean estas u otras las razones pertinentes, el resultado es que el tratamiento filosófico del tema/problema de la reducción fenomenológico-trascendental en las Ideen 1 no es satisfactorio y deja planteadas muchas incógnitas.

Como decíamos más arriba, en un importante sentido la Erste Philosophie, cuyo subtítulo es, no debemos olvidarlo, Teoría de la reducción fenomenológica, es un intento de fundamentar, motivar y explicitar el sentido y alcances filosóficos de la epoché fenomenológica, "der prinzipiellste aller Methoden", como la llama Husserl en la Phänomenologische Psychologie.

En relación al primer problema, el de la motivación de la epoché fenomenológica, es evidente que ahora, a diez u once años de distancia de la publicación de las Ideen 1, Husserl piensa que requiere de una motivación mucho más profunda y radical y para ello es necesario una radical reconsideración de la situación del "filósofo que comienza" (o "filósofo principiante"). En suma, la Erste Philosophie está dominada, de un extremo a otro, por la idea de que la instauración o instalación (Stiftung) del discurso propiamente filosófico, requiere la radical "superación de la ingenuidad", la Überwindung der Naivität, la que, justamente ha de lograrse mediante la radicalización de la meditación sobre la "situación absoluta", la del filósofo principiante.

Tal radicalización de la reflexión aboca a la necesidad de constituir a la filosofía en un saber último de fundamentación absoluta, necesidad que, como mostró la primera parte de la Erste Philosophie, la Historia crítica de las ideas, es la idea que teleológicamente ha guiado y dominado el pensamiento filosófico occidental desde su instauración por los griegos (cfr. el Capítulo 1 de la segunda sección de esta tesis).

Como vemos la situación ha cambiado radicalmente, el fenomenólogo ya no comienza o debuta con una crítica de la experiencia del mundo; Husserl parece haber llegado a la conclusión de que la "actitud natural" no presenta u ofrece "ningún modelo señalable", según la expresión de Landgrebe, que indique o facilite la resolución de buscar la fundamentación absoluta del saber filosófico aludida más arriba; la resolución de buscar dicha fundamentación (que cristalizará, como veremos, en la epoché o reducción fenomenológica) aparece pues como motivada históricamente, como el fruto de una meditación filosófica (no de una mera constatación fáctica) sobre el pasado entero de la filosofía occidental. Meditación histórico-filosófica que aboca a la necesidad de una Selbstbesinnung radical del filósofo principiante, justamente porque la historia de la filosofía, las ciencias y el saber conformados en la "actitud natural", han mostrado su radical insuficiencia frente a la necesidad de la fundamentación absoluta del saber filosófico. Vemos aquí confirmada la importancia capital que atribuíamos en la tesis al texto de las Ideen 1 en que Husserl afirmaba que la fenomenología era "el secreto anhelo de la filosofía moderna toda".

La necesidad de esta autorreflexión, automeditación radical motivada ahora, insistimos, históricamente, lleva a la exigencia de una evidencia apodíctica que sirva de fundamentum inconcussum. Esto equivale a reconocer a la motivación histórica su papel de tal, vale decir,de motivación; la motivación es un elemento de la situación, la que pone en marcha la conciencia de la necesidad de la fundamentación absoluta, pero, obviamente, no es su realización.

La búsqueda de la certeza apodíctica lleva a Husserl por el camino que ya conocemos, la vía o camino "cartesiano" de las Ideen 1 , la crítica de la Welterfahrung. No es posible desconocer que Husserl ha hecho aquí extraordinarios progresos respecto a las Ideen 1; en efecto, su descripción fenomenológica de la "actitud natural" es de una profundidad y una riqueza de detalles que no tiene nada que ver con la descripción de dicha actitud tal y como aparece en el primer libro de las Ideen 1 (cfr. p.ej. nuestro tratamiento del tema en el Capítulo Vl de la segunda sección, que se apoya además de en el texto de la "parte sistemática" de la Erste Philosophie, en el importante Beilage XXlll a la Lección 48).

Vimos ya también donde conducía tal camino, al ego cogito, a la subjetividad trascendental, aún cuando no a su posesión plena sino a una Vorblick de ella. Y Husserl termina el tránsito del camino cartesiano concluyendo que no puede haber un conocimiento apodíctico de algo temporal.

Esto plantea a Husserl la necesidad de un segundo camino más directo, un camino "no cartesiano", cuyos momentos estructurales esenciales vimos en el Capítulo Vll de la segunda sección; el recorrido de este camino hace resaltar o pone a la luz con plena evidencia dos cosas: la absoluta necesidad de una reducción universal, cualesquiera que sean sus motivos ("Aus welchen Motiven immer..."), que en este caso particular es la necesidad del psicólogo de aprehender las "vivencias puras de la psique pura". Sin embargo, esta epoché psicológico-filosófica es inviable, en el sentido que no otorga, según vimos (cfr. Capítulo Vl de la segunda sección) un conocimiento trascendental de la subjetividad trascendental. Se trata pues de plantear la epoché en su plena universalidad, extenderla por lo tanto al reino total de la vida de la experiencia. Y Husserl intenta hacer esto mediante una crítica.o, mejor, mediante una reflexión fenomenológica sobre la estructura de la vida de la experiencia (vale decir tal y como lo había hecho en las Ideen 1 y en la primera parte de la Erste Philosophie 11, en el camino o vía "cartesiano").

Husserl piensa que mediante esta reflexión y crítica fenomenológica de y sobre la experiencia (esta recaída contínua de Husserl en la experiencia, parece dar razón a la tesis de Gérard Granel de que es en la "fenomenología de la percepción donde la fenomenología se encuentra al descubierto y juega su destino") se puede "hacer visible" ("sichtbar machen"), la infinita conexión de la vida histórica personal e intersubjetiva, y el carácter trascendental de ambos. Y este es el segundo aspecto que la reflexión de Husserl pone a la luz mediante el tránsito por la vía o

camino "no-cartesiano": el carácter trascendental de la vida histórica propia y comunitaria. En esta vida trascendental propia e intersubjetiva se constituye toda objetividad intencional universal como unidad intencional.

Sin embargo y como vimos, Husserl en modo alguno quedó tranquilo y satisfecho con esta solución; según viéramos en las "kritische Notizen" que tradujimos y transcribimos en el texto, terminó por percibir que la vía de la Einzelreduktion, de la aplicación de la epoché a los actos psicológicos particulares o singulares, vale decir lo que denominó en el texto la reducción psicológico-fenomenológica, supone ya la reducción universal, la propiamente trascendental. Y esto porque el Verflochtensein de cada acto con el endlosen Lebenszusammenhang invalida a radice la pretendida universalidad de la primera forma de la epoché, que no logra pues alcanzar la pureza, universalidad y necesidad que caracterizan la trascentalidad propiamente tal. Y dado que la posibilidad de la epoché estaba fundada en la necesidad de alcanzar lo psíquico puro y dado que esta vía se ha probado inviable, volvemos al punto de partida: no parece haber ni por esta vía "no-cartesiana" ni por la vía "cartesiana" posibilidad alguna de fundamentar ni la posibilidad ni la necesidad de la epoché; "la historia de la génesis del presente texto es la historia de un fracaso", afirma Landgrebe y, a la luz del largo recorrido que hemos efectuado junto a Husserl, pensamos que hay que darle la razón. Por lo demás Husserl mismo lo confiesa como lo vimos en sus propios textos (especialmente en los Capítulos V y Vl de la segunda sección). No parece haber pues, por la vía de una universale welterfahrende

Kritik, motivo o motivación alguna para plantear la necesidad de la epoché y, cosa más grave, de acceder a la subjetividad trascendental, puesto que la epoché es "el sólo y único método" de acceso a dicha subjetividad trascendental.

Que esto es así parece mostrarlo el que en su obra posterior, si exceptuamos las Cartesianische Meditationen texto en el cual el problema de la epoché recibe un tratamiento a todas luces insuficiente y que en modo alguno va más allá de la exposición y presentación del tema en la Erste Philosophie (Sartre habla de la insuficiencia de los "vagos motivos psicológicos" a que alude Husserl en las Cartesianische Meditationen como motivación de la epoché), Husserl echó a andar por otros caminos, los de la Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie.

Por lo que toca al otro problema, el de la estructura interna de la epoché, nos parece, por el examen de los textos que hemos llevado a cabo, que tampoco en este aspecto Husserl logra una claridad que pudiéramos llamar definitiva; incluso diferencia a veces entre la "epoché" y la "reducción" fenomenológicas, para, a poco andar, abandonar sin mayores explicaciones esta distinción (dado el carácter de estas reflexiones nos creemos dispensados de volver al examen de los textos).

Las consecuencias filosóficas últimas de todo esto nos parecen graves. Estamos plenamente concientes de que la edificación o conformación de una filosofía trascendental, tomando aquí esta

expresión en lo que pudiéramos llamar su "sentido filosófico mínimo", vale decir en el sentido de una filosofía que aspira a la necesidad y a la universalidad (recuérdese a Kant), exige el conocimiento esencial, el conocimiento de esencias (por lo menos a los ojos de Husserl; justamente el no haber visto esto y por ello haber fracasado en la construcción de una auténtica filosofía trascendental, es lo que Husserl reprocha a Kant en la Kant-Rede) lo que a su vez exige la reducción trascendental, so pena de naturalizar o psicologizar lo eidético. No creemos posible una "reducción" eidética que no haya sido "precedida" por una reducción trascendental. Ahora bien, hemos visto que los conceptos capitales que posibilitarían la construcción de dicha filosofía distan mucho de poseer una claridad cristalina, para parafrasear a Husserl.

Sin pretender ir más allá de un mero planteamiento esquemático, alusivo, de estos problemas, querríamos desarrollar ahora un poco más libremente, no sujetos ya tan rígidamente al examen preciso y específico en las obras estudiadas de Husserl, los dos aspectos del problema de la epoché fenomenológico-trascendental que nos han parecido fundamentales: su motivación y su "estructura"; desarrollaremos pues algunos "motivos de pensamiento" que nos han sido sugeridos por el examen de estos problemas en las obras de Husserl que hemos analizado.

En primer lugar, pensamos que el que no hayamos sido capaces de descubrir, en las obras de Husserl que tomamos en consideración, una motivación en el interior de la actitud natural que nos haya parecido suficiente o satisfactoria, no significa que no haya

en Husserl, y muy claramente visible, una motivación de otro tipo. Y esta es, como resulta evidente por el examen de los textos que hemos efectuado, de carácter reflexivo y sistemático, filosófico en suma. En nuestra opinión es en el interior de las exigencias del discurso filosófico, tal y como se ha manifestado en la historia, donde está la motivación última de la epoché fenomenológica. Esto significa que lo que Husserl intentó llevar a cabo no fue sino la perfecta e incuestionable realización de la idea misma de filosofía, tal y como aparece encarnada, corporizada, por deficientes que hayan sido sus formas fáctico-concretas, en la historia de la filosofía occidental. Husserl quiso pues construir como "ciencia estricta y rigurosa" una filosofía trascendental; Szilasi tenía pues razón cuando afirmaba que dicha idea había sido absolutamente determinante para la totalidad de la vida filosófica de Husserl. Este no es el lugar de probarlo acudiéndo a los textos; sólo quisiéramos recordar que una lectura adecuada (como en nuestra opinión, lo ha visto certeramente Herbert Spiegelberg) de la Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie mostraría que Husserl nunca abandonó esta idea, sino que la hizo sufrir transformaciones para hacerla servir a los fines filosóficos que se propuso. Podríamos traer también a colación el hecho que, en fechas tan tardías de su vida intelectual como 1923/24 y 1924/25, hable Husserl en numerosos loci de la Erste Philosophie (p.ej. en la página 165 y en numerosos e importantes Beilagen, especialmente en el número XXVIII) de la necesidad de fundamentar una teoría y una crítica del conocimiento universales. ¿Y qué otra cosa es todo esto sino el reconocimiento del "hecho" que Husserl no dejó nunca de ser

un epistemólogo, que su proyecto de fundación y fundamentación de la filosofía como ciencia universal, absoluta y necesaria, como letztbegründete Wissenschaft como el diría, es un proyecto epistemológico?. Y ahora creemos entender lo que es la epoché, la epoché es la autoposesión reflexiva del sujeto filosofante de las necesidades intrateóricas que le plantea su proyecto de fundar la filosofía como ciencia estricta y rigurosa. (Lo que por lo demás se ve confirmado por el hecho que, como sabemos, Husserl se niega a separar la reflexión sobre el "verdadero método", de la "verdadera filosofía"; cfr. p.ej. el locus citado en la nota 11 del Capítulo 1). Hay pues un acceso directo a la subjetividad trascendental que se justifica reflexivamente a posteriori y en formas que no siempre son adecuadas o afortunadas. Pensamos que esto explica muchas características de las presentaciones y exposiciones, en suma de las Dokumentierungen del pensamiento husserliano, que al someterlo a un examen analítico nos han llamado fuertemente la atención, p.ej. el constante "ir y venir", "entrar y salir" de la actitud natural a la actitud fenomenológico-trascendental, lo que transparece claramente en la terminología husserliana: la subjetividad trascendental es siempre pre-vista, pre-significada, pre-asumida (Vordeutung, Vorblick, Uberschau, etc.), muchas veces antes de que se enuncie siquiera la introducción y/o utilización del artilugio metodológico de la epoché o reducción fenomenológicas. Este "va y viene" podría quizás entenderse mejor si aceptamos lo postulado más arriba: Husserl se instala de un golpe, in einem Schlage en la subjetividad trascendental, al aprehender el "ser" de la conciencia como lo "absolutamente Otro" en relación al mundo, su status fenómeno-lógico

sui generis y de ahí procede a examinar fenomenológicamente la Welterfahrung, la welterfahrende Bewusstsein; vale decir el examen de dicha "experiencia del mundo" o de la "conciencia experimentante del mundo", es de entrada (von vornherein) fenomenológico-trascendental sensu stricto (procedimiento que Husserl intentará justificar reflexivamente después). Si las cosas son así no es en absoluto extraño que Husserl fracase cada vez que intenta (y vimos que los famosos dos vías o caminos van a parar a lo mismo: a un examen de la "conciencia experimentante (o que experimenta el) del mundo") encontrar en el examen de la conciencia en la actitud natural, perdida en el mundo, la motivación para la reflexión o los procedimientos metódicos que lo habrían de conducir a la subjetividad trascendental como terminus ad quem (que, si lo que pensamos es correcto , no es tal sino un terminus a quo). Creemos que es a esto a lo que alude Merleau-Ponty (aunque no es, desgraciadamente, más que una alusión) cuando habla de la "tensión entre la actitud natural y la reflexión fenomenológica" y pensamos también que esto hace menos paradójica la formulación finkeana que hemos citado tantas veces: "Die Reduktion setzt sich selbst voraus"; en efecto, la reducción no sería sino la autoposesión perfecta y absoluta de sí efectuada por el sujeto cognoscente y el discurso filosófico procedente de dicha "operación".

Otro problema es, y muy difícil naturalmente, el verificar si esta toma absoluta de conciencia de sí (Selbstbesinnung) es compatible con la estructura de la conciencia, con su temporalidad por ejemplo y si una eidética de la conciencia puede sobrepasar esta dificultad y si es posible por lo tanto ejecutar la

reducción in einem Schlage. Intrínsecamente unido a este problema está también el de si este "va y viene" de la actitud y reflexión neturales a la actitud y reflexión trascendentales, puede ser adecuadamente transcrito y codificado en un discurso que posee la estructura del discurso fenomenológico y si no sería necesario para ello un discurso de otra estructura (p.ej. "dialéctica"; pero como sabemos Husserl nunca mostró simpatía alguna, más bien al contrario, por este tipo de categorías; recuérdese la Philosophie als strenge Wissenschaft). Este problema debe "quedar abierto".

Para terminar quisiéramos dejar claramente establecido lo siguiente: las críticas de todo tipo que hemos formulado al pensamiento de Husserl, han sido efectuadas dentro del más puro espíritu del fair-play filosófico y en modo alguno empecen nuestra enorme admiración por su genio y por el instrumento de pensamiento ultra sensible e infinitamente sutil (como llamó uno de sus discípulos a la fenomenología de Husserl) que él creó y que tornó imposible, de una vez para siempre, todo pensamiento ingenuo y dogmático.

Siempre nos ha parecido que el mejor retrato intelectual de Husserl lo trazó su discípulo más fiel, personal y filosóficamente, Eugen Fink y por ello queremos concluir nuestra tesis con sus palabras: "Das weist darauf hin, dass Husserls Philosophie niemals zu einer abgesättigten, definitiven Resultatform sich verfestigt hat, - dass sie beständig sich offen hielt und nur als Bewegung der endlosen Reflexion existierte. Deswegen tragen alle Versuche, sie 'standpunktlich' zu kennzeichnen, zu kurz.

Sie ist Methode in dem einfachen Wortsinne eines Denk-Weges. Auch Husserls Spätphilosophie ist keine eingebrachte Ernte, kein festes Besitztum des kulturellen Geistes, kein Haus, in welchem man sich wohnlich einrichten kann. Alles ist offen, alle Wege führen ins Freie. Es ist eine unbequeme, herausfordernde und mühsame Philosophie, die keine Parteigänger und keine Jüngerschaft brauchen kann,- die zuerst jeden auf den Weg eigener Nachdenklichkeit schickt.

BIBLIOGRAFIA

1.- Obras de Husserl

A.- En la Husserliana

Band 1 : Cartesianische Meditationen und päriser Vorträge, herausgegeben von Stephan Strasser, zweite Auflage, Martinus Nijhoff, den Haag, 1962.

Band 11 : Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen, herausgegeben von Walter Biemel, zweite Auflage, Martinus Nijhoff, den Haag, 1950.

Band 111: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, erstes Buch, herausgegeben von Walter Biemel, neue Auflage, Martinus Nijhoff, den Haag, 1950.

Band 111 1,2: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, herausgegeben von Karl Schumann, Martinus Nijhoff, den Haag, 1976.

Band 1V : Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, zweites Buch, herausgegeben von Marly Biemel, Martinus Nijhoff, den Haag, 1952.

Band V : Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, drittes Buch, herausgegeben von Marly Biemel, Martinus Nijhoff, den Haag, 1952.

Band Vl : Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie, herausgegeben von Walter Biemel, zweite Auflage, Martinus Nijhoff, den Haag, 1962.

Band Vll : Erste Philosophie (1923/24), erster Teil, herausgegeben von Rudolf Boehm, Martinus Nijhoff, den Haag, 1956.

Band Vlll: Erste Philosophie (1923/24), zweiter Teil, herausgegeben von Rudolf Boehm, Martinus Nijhoff, den Haag, 1959.

Band lX : Phänomenologische Psychologie, herausgegeben von Walter Biemel, zweite Auflage, Martinus Nijhoff, den Haag, 1968.

Band Xlll: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Erster Teil: 1905-1920, herausgegeben von Iso Kern, Martinus Nijhoff, den Haag 1973.

Band XVll : Formale und transzendentale Logik, herausgegeben von Paul Janssen, Martinus Nijhoff, den Haag, 1974.

B.- Fuera de la Husserliana

Logische Untersuchungen, vierte Auflage, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1968.

Erfahrung und Urteil, redigiert und herausgegeben von Ludwig Landgrebe, zweite Auflage, Claasen Verlag, Hamburg, 1954.

Grundprobleme der Phänomenologie 1910/11, herausgegeben von Iso Kern, Martinus Nijhoff, den Haag, 1977 (publicado por primera vez en Husserliana Xlll).

Philosophie als strenge Wissenschaft, herausgegeben von Wilhelm Szilasi, Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt am Main, 1965.

Persönliche Aufzeichnungen, herausgegeben by Walter Biemel, Philosophy and phenomenological research, volume XVl, Nº 3, march, 1956, pp.293-302.

Briefe an Roman Ingarden. Mit Erläuterungen und Erinnerungen an Husserl, herausgegeben von Roman Ingarden, Phaenomenologica 25, Martinus Nijhoff, den Haag, 1968.

C.- Traducciones

Investigaciones Lógicas, traducción de José Gaos y Manuel García Morente, tercera edición en un volumen, Revista de Occidente, Madrid, 1976.

Ideas relativas a una fenomenología pura y filosofía fenomenológica, traducción de José Gaos, segunda edición, Fondo de Cultura Económica, México, 1962.

Tarea y significación de las "Investigaciones Lógicas", en Revista Venezolana de Filosofía Nº4, Caracas, 1976, pp.175-203.

Articles sur la Logique (1890-1913), traduction, notes, remarques et index par Jacques English, Presses Universitaires de France, Paris, 1975.

Idées directrices pour une phénoménologie, traduit de l'allemand par Paul Ricoeur, Gallimard, Paris, 1950.

La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale, traduit de l'allemand et préfacé par Gérard Granel, Gallimard, Paris, 1976.

2.- Otros autores

Sartre, Jean-Paul: La transcendance de l'ego. Esquisse d'une description phénoménologique, edité par

S.Le Bon, J.Vrin, Paris, 1965.

3.-Volúmenes colectivos

Husserl und das Denken der Neuzeit, herausgegeben von H.L.Van Breda und J.Taminiaux, Phaenomenologica 11, Martinus Nijhoff, den Haag, 1959.

Edmund Husserl 1859-1959, recueil commémoratif publié à l occasion du centenaire de la naissance du philosophe. Herausgegeben von H.L. Van Breda und J. Taminiaux, Phaenomenologica lV, Martinus Nijhoff, La Haye, 1959.

Husserl. Expositions and appraisals, foreword by Paul Ricoeur, Frederick Elliston and Peter McCormick, editors, University of Notre Dame Press, Notre Dame, U.S.A., 1977.

Husserl. Cahiers de Royaumont, traducción de Amalia Podetti, supervisada por Guillermo Maci, Ed.Paidós, Bs.Aires, 1968.

Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung. (Für Ludwig Landgrebe zum 70. Geburtstag von seinen Kölner Schülern), herausgegeben von Ulrich Claesges und Klaus Held, Phaenomenologica 49, Martinus Nijhoff, den Haag, 1972.

Phénoménologie-Existence, R.M.M., A.Colin, Paris, 1953.

Philosophical essays in memory of Edmund Husserl, edited by Marvin Farber, Greenwood Press, publishers, New York, 1968.

Filosofi tedeschi d'oggi, a cura di Albino Babolin, Il Mulino, Bologna, 1967.

Husserl, herausgegeben von Hermann Noack, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1973.

4.- Obras sobre Husserl y relacionadas con su pensamiento.

de Muralt, André: La idea de la fenomenología, traducción de Ricardo Guerra, Centro de Estudios Filosóficos, U.N.A.M., México, 1963.

Fink, Eugen: Was will die Phänomenologie Edmund Husserls?.
Das Problem der Phänomenologie Edmund Husserls, (ambos en Studien zur Phänomenologie 1930-1939, Phaenomenologica 21, Martinus Nijhoff, den Haag, 1966).
Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie.
Reflexionen zu Husserls phänomenologischer Reduktion.
Die intentionale Analyse und das Problem des spekulativen Denkens, (todos en Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze., herausgegeben von Franz-Anton Schwarz, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 1976).

Granel, Gérard: Le sens du temps et de la perception chez E.Husserl, Gallimard, Paris, 1968.

Kern, Iso : Kant und Husserl. Eine Untersuchung über Husserls Verhältniss zu Kant und zum Neukantismus, Phänomenologica XVl, Martinus Nijhoff, den Haag, 1964.

Landgrebe, Ludwig: El camino de la fenomenología. El problema de una experiencia originaria, traducción de Mario A.Presas, editorial Sudamericana, Bs. Aires, 1968.

Fenomenología e Historia, traducción de Mario A.Presas, Monte Avila, Caracas, 1975.

Rábade, Sergio: Estructura del conocer humano, segunda edición, G. del Toro, editor, Madrid, 1969.

Ricoeur, Paul : Husserl. An analysis of his phenomenology, translated by Edward G.Ballard and Lester E. Embree, Northwestern University Press, Evanston, Illinois, 1967.

Schérer, Rene: La phénoménologie des"Recherches Logiques"de Husserl, Presses Universitaires de France, Paris, 1968.

Schumann, Karl: Die Dialektik der Phänomenologie 11. Reine Phänomenologie und phänomenologische Philosophie. Historich-analytische Monographie über

Husserls Ideen 1, Martinus Nijhoff, den Haag, 1973.

Tran-Duc-Thao : Fēnomenología y materialismo dialéctico, editorial Lautaro, Bs. Aires, 1962.

5.- Artículos de Revistas

Bernardski, Bernard: The eidetic reduction, Philosophy today 6, number 1/4, spring(1962),pp. 14-24.

Boehm, Rudolf : Basic reflections on Husserl's phenomenological reduction, International Philosophical Quaterly, volume V, Nº2, (1965), pp.185-204.

Fink, Eugen : Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik, mit einem Vorwort von Edmund Husserl, Kant-Studien, Band XXXV111, Heft 3/4 (1933), pp.319-383, Berlin.

Hedwig, Klaus : Husserl's theory of the phenomenological reduction in the Logical Investigations, Phisophy and phenomenological research, volume XXX1X, (1979), pp.433-437.

Kelkel, Arion : Kant et Husserl, Revue de Métaphysique et de Morale, (1966), Nº2, pp.154-198.

Rábade, Sergio: El sujeto trascendental en Husserl, Anales del Seminario de Metafísica, (1966), Madrid, pp. 7-27.

6.- Artículos en volúmenes colectivos.

Conrad-Martius, Hedwig: Die transzendentale und die ontologische Phänomenologie, en Edmund Husserl 1859-1959, ed. citada.

de Waehlens, Alphonse: La idea de la fenomenología, en Husserl. Cahiers de Royaumont, ed. citada.

Fink, Eugen : Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit, en Husserl 1859-1959, ed. citada.

Kern, Iso : The three ways to the transcendental phenomenological reduction in the philosophy of Edmund Husserl, en Husserl. Expositions and appraisals, ed. citada.

Kuhn, Helmut : The phenomenological concept of horizon, en Philosophical essays in memory of Edmund Husserl, ed. citada.

Natorp, Paul : Zur Fragen der logischen Methode. Mit Bezug auf Edmund Husserls Prolegomena zu reinen Logik, en Husserl, ed.citada (Noack).

Stroker, Elizabeth: Das Problem der Epoché in der Philosophie Edmund Husserls, en Analecta Husserliana, edited by A. Tymieniecka, volume 1, pp.150-185, D. Reidel-Publisching Company, Doordrecht-Holland, 1970.

van Breda, H.L. : La reducción fenomenológica, en Husserl. Cahiers de Royaumont, ed.citada.

Wild, John : Husserl's critique of psychologism: its historical roots and contemporary relevance, en Philosophical essays in memory of Edmund Husserl, ed.citada.

7.- Léxicos.

Cairns, Dorion: Guide for translating Husserl, Phaenomenologica 55, Martinus Nijhoff, the Hague, 1973.

INDICE

Prólogo 1
Introducción..3

SECCION PRIMERA

Actitud natural, epoché y actitud fenomenológica en las Ideen 1

CAPITULOS.- PAGS.-

1.- Consideraciones preliminares.......................... 7
Notas... 14
11.- Estructura y significación de la actitud natural........ 22
Notas... 33
111.- La desconexión de la actitud natural: epoché y actitud natural... 36
1V.- La epoché considerada en sí misma y su "estructura"..... 47
Notas... 65
V.- Recapitulación y conclusión provisoria................. 69
A)- La carencia de motivos de la reducción fenomenológico-trascendental.. 79
B)- La "estructura" y la significación fundamental de la reducción fenomenológico-trascendental en las Ideen 1..... 87
C)- Examen de las posiciones de Fink y Aguirre............. 98
D)- Conclusión provisoria.................................. 101
Notas... 106

SECCION SEGUNDA

El problema de la epoché fenomenológico-trascendental en la Erste Philosophie

CAPITULOS.- PAGS.-

1.- Consideraciones preliminares............................ 113
Notas.. 126
11.- La motivación del filósofo principiante: la situación absoluta y la motivación del comienzo (Anfang)............ 131
Notas.. 158
111.- La predonación del mundo: la crítica de la experiencia mundana como primer camino o vía de la reducción fenomenológico-trascendental.....................................163
Notas.. 173
1V.- La "primera vía" y la subjetividad trascendental......... 175
Notas.. 191
V.- La "segunda vía" o "vía no-cartesiana" de la reducción fenomenológico-trascendental............................ 194
Notas.. 228
V1.- La "segunda vía", la psicología fenomenológica y la fenomenología trascendental............................... 232
Notas.. 298
V11.- Recapitulación.. 306
Notas.. 313
Conclusión... 314
Bibliografía... 331

